漢字：神話與兆物觀

漢字

漢字符萬萬
兆物藏裏間
麗煞人華墮
從此理思難

學習漢字，是一件為只容那些有黃銅身軀，鋼製之肺，橡木硬頭，彈簧鋼手，耶穌門徒般堅忍的心，天使的記憶，和長命如瑪土撒拉（Methuselah）的人所作的事。

——威廉·米爾恩（William Milne）

或許他朝有日，我對他們的這些字符有了充分的瞭解，就不但可以透過他們來用來表示他們正在表示的概念，而且還能以一種令人驚訝的精神來輔佐我們來計算、幻想，和冥想。這將為我們提供一種新的教學和掌握真理的方法。

—萊布列茲（Leibniz）

〢〇〢〇年〤月〢二日

漢字：神話與兆物觀

漢字有自己的神話，其神話的主角就是自己。

太初，天地始之。無知的人類，面對著大千世界的萬物，懷著千萬個問題。到底此物該物何始之？如何成形？為何會存在？人雖然無知，但並非無智。人持著自己有限的智力、幻想、感情，嘗試為這些問題提供答案。這些原始的答案，流傳後世，就是我們後人所稱的神話。

Ｉ、神話的開端

漢字，取名自「漢」，這實在蘊藏玄機。

天地玄黃，宇宙洪荒，日月盈昃，辰宿列張

漢乃繼秦之後的第一個中華帝國。秦只不過是雛形，漢才真正是奠基了華漢文明基礎的政權。而秦漢之前的就是春秋戰國的亂世。那個是一個天下大亂的世代。粵語中就有「七國咁亂」一詞來形容大亂子，影射指稱著那個戰國七雄瓜分天下的時代。但那個亦是一個思哲活動活躍，創造力大爆發，聖人頻降的年代。大量的作品，大量的思想家和學派到處抬頭，百家爭鳴，吵吵鬧鬧。思想家的活動，他們的思哲產品，他們的思想和著作和觀點和道理，就好像一支支的蠟燭上燃點著，在黑暗中搖曳著的燭光。那個時代，是一個有千千萬萬支蠟燭的世代。

秦朝的來臨就像摑了一場短促但激烈殘暴的疾風，一下子吹熄了無數的蠟燭，滅了無數的燭光，天下好像一下子暗淡了許多。疾風疾得很，好像連天上的星星都吹滅了。

春秋這個時代之所以特別，是因為之後都在沒有如此燦爛奪目的思哲大爆發。春秋之後就再沒有什麼「子」什麼「子」了。那個是個「軸心」的時代，是一個在歷史中特別出來鶴立雞群的時代。它特別，不單單在於他產生了許多的思想家，而是在他所產生的思想家，全部都是開創性的，通通都是開荒牛，都是開闢鴻蒙的偉人。為什麼這個時代會出現這麼多的宏偉魂魄，比較踏實的學者大概會以該時代的社會、政治、經濟架構等範疇出現了怎樣的改變切入，尋找催生了這樣前無古人後來無者的情況，繼而來解釋該時代的特殊性。但這個疑難也許另有他解。比較神秘主義的或可訴諸某種無可說清的玄冥力量：也許那個時代之所以特別多偉魂，不是那個時代的人獨特，也不是因為那個世代有什麼特別的社會經濟等等世俗因素，而是因為那個世代本身獨特，超然於物外地獨特。該時代獨特，是因為天地乾坤的形上法則，選定該時代為一個獨特的時代。

牟宗三在這方面的闡釋實在驚人地美麗。春秋戰國的那個時代，是個開闢天地的世代；而該時代是個開天闢地的時代，是因爲有人去開闢鴻蒙；而之所以有人可以去開闢鴻蒙；是因為鴻蒙在那個短暫的世代中容許凡人去開闢。鴻蒙讓你去開闢，所以才有人成功開闢鴻蒙。而那些開闢鴻蒙的人，如牟宗三所述：

> 「它們是天地玄黃，首辟洪蒙中的靈光、智慧。這靈光一出就永出了，一現就永現了。它永遠照耀著人間，温暖著人間。這靈光是純一的，是直接呈現的，沒有問題可言，亦不容置疑置辯。
>
> 它開出了學問，它本身不是學問，
> 它開出了思辨，它本身不是思辨。
> 它是創造的根源，文化的動力。
> 一切學問思辨都是第二義的。
>
> 但是自從首辟洪蒙，靈光爆破以後，第二義的學問磨練是必要的。
>
> 而世愈降，去蒼茫愈遠，蒼茫中創造的靈魂不世出，亦只有通過學問的骨幹振拔自己了。」[1]

「而世愈降，去蒼茫愈遠，蒼茫中創造的靈魂不世出」這句話説得妙。通往宇宙的真理，那最混沌雛形的門路並非永遠都中門大開的。開闢世代結束，那通往那些真理靈光的門就會既轟烈又沉寂地關上，不知直至何時——可能永遠再不重開。那道門開啓時，從門背後放射出來的，是一股吞沒壓垮人性、宏大壯麗真理所輻射出來的光芒、焰耀、温暖。這股難以語道的能量，燃點了無數的蠟燭。而當大門關上時，著亮點著房間内的，就只剩下這些燭光了。

漢朝就是一個仍離那個大門閉關一刻不算太遠的年代。 雖然大門關上後，暴秦的疾風降臨， 吹熄了不少的蠟燭。但在漢朝，人的腦袋和生活中仍然保留著春秋戰國戰國的記憶，心裏仍感應到那個世代曾經盛極一時的光芒——就像當我們傻乎乎地直視太陽之後，閉起眼睛在黑暗當中仍然看到不知是幻是真的太陽餘光在黑海中晃蕩。他們的思哲，仍然活躍，還算柔軟，還未被第二義所框死。他們自然有動力，有人太初的天真無知和迷信——他們還在受到那真光的餘韻所啓發和牽動，激發著他們的創造力，保暖著那存取處於混沌狀態的真理的能力。所以，在漢代，我們仍是可以尋找到不少的偉大思想和雄麗新著作的。但當然，不是所有的著作都是春原創了。不是所有的著作都是

第一義了。確實，第二義，或介乎第一第二義的創作，佔了大多數。不少的都是注釋註解先文的後來書。創作仍是有的，但形式轉化了，不再是無中生有，而是有中生有、從粗鍊精、化寡為麗的那種創作和創造。演繹性和闡釋性的創造成為了創造的主要。而當中承蒙到這股創作力量改造的其中一者，就是呈現呈顯知識和智慧的形式。

《說文解字》——漢字來源的證明和證據

《說文解字》是第一本字典，也是第一本系統性地說明漢字來源的作品。這本作品，某程度上就是先秦關門後一霎那流傳下來的證明。如果那個時代，是有某種的神性的話，那《說文解字》也必定沾染了一定的神性。

東漢許慎的《說文解字》就正正是呈現著這種創造力用於創造新形式的表現。《說文》這學術著作的創造性在很多個不同的層次表達出來，但最重要者莫過於其作發明奠定了「字典」這個東西和這個東西的概念，還有這個東西所承載和關乎的一切事物概念[2]。譬如，字典的發明，就奠定了「字」的存在和意義。這個無疑是偉大，宏偉的創造。
《說文解字》作為一本字典，是不能拿來「讀」的，而只可以拿來「用」。但當中幾百篇幾百篇的釋字的文字，當中有一部分大家都必定讀過，就是它的《序》，也就是〈說文解字序〉。在這篇還不到二千字的文章中，我們所發現的，就一次過非常精闢精煉地交代許多問題的闡述和記載。而第一段，就向衆人交代它這部書所使用的文字，到底從何而來——漢字的來源。

> 古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，視鳥獸之文，與地之宜，近取諸身，遠取諸物，於是始作《易》、八卦，以垂憲象。及神農氏結繩為治，而統其事，庶業其繁，飾偽萌生，黃帝之史倉頡，見鳥獸題蹄迒之跡，知分理之可相別異也，初造書契。百工以乂，萬品以察，蓋取諸夬。夬，揚於王庭。言文者宣教明化於王者朝廷。君子所以施祿及下，居德則忌也。

這段的文字讀起來使人問題多多，好像文字脈絡不太嚴謹，有欠準確清楚。現在是要交代漢字的起源，但這裏出現了三個人物，一個是這

個庖犧氏，第二則這個神農氏，而第三個就是這個黃帝的史官名倉頡的人物。《說文》只告訴了我們字的創造跟這幾個人物有一定的關係，但實質的關係是什麼，其文字似乎寫得不夠清晰，害得我們無法釐清。到底，我們的文字先跟這個庖犧氏先結下緣，再輪到這個神農氏，再繼而輪到倉頡，或是它們先後為文字的創造貢獻，還是三者同時共同為創造文字貢獻？它們三者有因果關係嗎？還是平行的存在呢？不知道，總之許慎跟我們說，我們的文字就是跟他們三位有關，如何有關？古者庖犧氏之王天下也，仰則觀象於天，俯則觀法於地，視鳥獸之文與地之宜，近取諸身，遠取諸物；於是始作《易》八卦，以垂憲象。庖犧氏看到鳥獸的紋路（？）外型（？）和大地的脈理（？），腦袋生出萬千靈感，於是這裏取材那裏取材，就發明創造了「八卦」了。這個跟文字有什麼關係呢，我們想？許慎沒有交代清楚，我們只好自己瞎猜亂估。也許八卦是我們文字的始祖吧。還沒想通，許慎就跳到第二個人物了：及神農氏，結繩為治，而統其事。這位神農氏，透過結繩，把社會個大小事務都治理得井然有秩序了。我們又在想，這個跟文字又有什麼關係呢？難道我們在紙上書寫的平面文字，跟這個立體的繩結有關嗎？難道神農氏的繩結，透過了某種奇異的演化過程，變成了我們紙上的文字？之後許慎就繼續好像講故事的，說：庶業其繁，飾偽萌生。黃帝史官倉頡，見鳥獸蹄迒之跡，知分理之可相別異也，初造書契。日子久了，人月來越複雜，他所身處和活動的社會也因為他越來越複雜而自己也變得越來越複雜——人為遮蓋掩飾真相事實的作為就越來越多。於是，皇帝的史官倉頡，受到鳥獸的腳印所啓發，悟到我們可以透過分辨紋理而辨別所其意味概念的分別。「理」主管著「相」，明白到「理」如何運作，我們就可以知道「相」的等等。這樣，倉頡就開始初造書契了。

倉頡初造書契之神為乎也

也許許慎之所以提及到庖犧氏和神農氏，並不是要把他們跟倉頡或其造字的偉績在因果關係上串連在一起，不是要强行把庖犧氏和神農氏扭說到跟文字的起源有關，說它們都有貢獻等。也許，許慎之所以提及到他們，是純粹為了提及他們，為之後的倉頡作修辭性的鋪墊，其用意就是要抬高、强調、鞏固倉頡的地位，說明倉頡跟庖犧氏和神農氏就算不能地位並齊，也算作排在他們之後的第三最高者。而最重要的是，庖犧氏和神農氏偉大的原因我們都知道了。庖犧氏是因為她發明了八卦，神農氏是因為他結繩（還有他嘗百草、又首創木製的耒耜，為人奠定了醫學和農業的基礎），而倉頡就是因為他發明了字。

發明了字這個創舉，讓他可以榮升至庖羲氏和神農氏的殿堂級地位了。

許慎對於文字初始的描述並非一家之言。同時代的記載和描述衆矣。

> 《荀子．解蔽》稱：「好書者衆矣，而倉頡獨傳者壹也」。
>
> 《韓非子．五蠹》：「昔者倉頡之作書也，自環者謂之私，背私謂之公。」
>
> 《呂氏春秋．君守篇》：「奚仲作車，倉頡作書，后稷作稼，皋陶作刑，昆吾作陶，夏鯀作城，此六人者，所作當矣。」
>
> 《世本．作篇》：「蒼頡作書。蒼頡造文字。沮誦、蒼頡作書，並黃帝時史官。」

我們從以上古書的記載，可以領悟到數者道理。第一，就是古人的學術和思哲性著作，多存剽竊之嫌。大家都引用大家，人人引我，我引人人。身處其後千萬世的我們卻望著這些古藉興嘆，我們難以釐清到底某論某說到底孰提先而孰引後，也分辨不了一說一論的發展演化脈絡。此其一。其二則乃，我們發現那個時代是一個很多人都在作物作事，全民皆作，大家都是發明家的年代。或者會出現同一件事物，同時或並時又有幾個人發明，又或者有幾個人在互相的基礎上構建。《荀子》和《世本》都互證對方的描述，倉頡也許只不過是衆多有份發明字的人其中之一而已，而文字的發明非全乃倉頡一人的功勞。但如果問到底，到底是有很多人先後造字，而倉頡只是其中一者，或只是一個整理者，或一個與這位名為沮誦的兄台為共同發明者，此等問題現在答不出來了。我們只知道，倉頡這個人，他對造字的貢獻，肯定不凡。

在王充《論衡．骨相》就已經提及到「蒼頡四目，為黃帝史。」可見當時坊間就已經有倉頡四目的說法。倉頡有如此令人驚愕的面容，證明他是個奇人，是個神人，就像伏羲、神農、黃帝等。此人不凡，他的作為更加不凡。《淮南子．本經》描述了倉頡造字的一刻：「昔者倉頡作書，而天雨粟，鬼夜哭。」天啊，文字創造發明的一刻，蒼天竟然下降小米雨，鬼神都在夜晚中嚎哭——我們不難自行為這個景象再添意境。字還沒有造出來時，倉頡很懊惱的不停地反覆思考。他看

著，凝視著鳥獸留下的紋路，山水之間隱隱若現的脈絡，匿藏於他四周冥冥中管轄著一切有形之器的形上之理。宇宙玄冥之理啓發著他。那在他心智中引起萌生的靈感，在他煩惱輾轉反側之間，不停地閃鑠。倉頡一時看到，但正當欲伸手捕捉時，那想法就化為泡影了。竊竊私笑。但他不倦不懈，依然推進。他已經離他要到達的目的很近了——雖然暫時他還不清楚他要達到的目的是什麼，他的實質存在是什麼，但該目的，該東西，不停牽引引領著他，指示他要向目的前進，而它這個飄渺的概念，低聲偷偷地蠱惑地對他承諾，雖然此時此刻它不能告訴倉頡它的真身、它的本質是什麼，但當倉頡成功達到它的一刻，它就會和盤托出地向倉頡展露它的一切，而它現時所有把持著的問題都會迎刃而解。此況已至，主宰著天地萬物的鬼神和各種靈怪才發現，他們的境況已經非常危險了——倉頡快要有突破、快要成功了。此時，正值夜深。原本白天萬里無雲一片晴的天空，在這個黑夜裏突然滿佈黑雲，雷聲蠢蠢欲動地在千層雲中轟轟打滾，呼呼的風聲中帶有依稀的鶴唳。神鬼們都紛紛驚恐地施展自己的法術，回天不可不成。

天雨粟，鬼夜哭：造字乃大件事

為什麼造字這件事情這麼大呢？為什麼諸神鬼怪都這麼驚恐呢？其實是真的驚恐嗎？也許非也。也許，天雨粟不是因為天害怕，鬼的哭也許也非出於悲哀驚恐，而是為人類的進步歡喜若狂， 喜極成泣。這不就正正是如近代的周作人在其詩《鬼夜哭》的詮釋？

《鬼夜哭》周作人

倉頡造文字，其時天雨粟。亦有南山鬼，夜半號咷哭。
天意似欣喜，發廩散五谷。有似雨香花，往例征天竺。
鬼意欲何為，詭秘殊難度。或恐鑿混沌，不能保純樸。
或懼窺幽奧，如燃通犀角。可惜小鬼頭，識見尚不足。
唐有吳道子，變相圖地獄。清人羅兩峰，鬼趣畫滿幅。
不必借文字，幽隱無弗燭。更有張天師，畫符如蚓曲。
一紙下雷部，狠過鍾馗捉。不比官文書，出入弄筆墨。
寒村窮秀才，旦夕捧書讀。搖頭誦《左傳》，《周易》背爛熟。
常被鬼揶揄，聳肩如蝙蝠。餅酸酒味薄，生計遭逼迫。

雖持無鬼論，虛耗苦難逐。此時鬼應喜，日夜笑局局。

雖然為什麼「鬼夜哭」，到底「鬼意欲何為」，的確「詭秘殊難度」。但肯定的是「天意似欣喜，發廩散五穀。有似雨香花，往例征天竺。」上天其實是高興的，所以雨下五穀以慶祝，就如上天之前為我們到天竺取經詩雨香花一樣。周作人直言或有其見地。

此言差矣。鬼神和天都如此大反應的原因，是一致的。就如周作人在同一首詩中猜度，鬼神哭泣，是因為「或恐鑿混沌，不能保純樸。或懼窺幽奧，如燃通犀角。」的確，人發明了文字，混沌就可以鑿開擊破。但鬼是為人類因為有了知識，「不能保（人類的）純樸」，為人類易地而處而為人類悲哀嗎？恐怕也非。「或懼窺幽奧，如燃通犀角」才應該是正解。我們可以在重看一下《淮南子．本經》，講述到「天雨粟」的文字。緊隨「鬼夜哭」的，是這樣的一段：「伯益作井，而龍登玄雲，神棲崑崙」。這個是什麼意思呢？就是說，倉頡造字，就好比如伯益作井。而天雨粟鬼夜哭，就好比如龍登玄雲，神棲崑崙。伯益發明了井之後，本來生活於河流的神龍就飛登蒼天，飛到崑崙山常居，永不回凡。也許是因為人類打擾到他們，擾亂了自然吧。講完伯益作井的故事之後，作者就道出以下的警誡：「能愈多而德愈薄矣。故周鼎著倕，使銜其指，以明大巧之不可為也。」意思很清楚了，文字的發明，就像水井的發明一樣，都是人類的發明。他們是人類智慧活動的表現，也是人類進步的表現，但更重要的是，他們是人類可以改造自然，包括自己，的象徵。而這些能改造自然的東西，茲等等非自然而然的人為發明，是天地所不悅見到的。我們可以再看看同一段文字較前的內容：

> 天地之大，可以矩表識也；星月之行，可以曆推得也；雷震之聲，可以鼓鍾寫也。風雨之變，可以音律知也。是故大可睹者，可得而量也；明可見者，可得而蔽也；聲可聞者，可得而調也；色可察者，可得而別也。夫至大，天地弗能含也；至微，神明弗能領也。及至建律曆，別五色，異清濁，味甘苦，則樸散而為器矣。立仁義，修禮樂，則德遷而為偽矣。及偽之生也，飾智以驚愚，設詐以巧上，天下有能持之者，有能治之者也。昔者蒼頡作書……

可見，《淮南子》是肯定人有去知曉世間萬物的能力的。人有知能，萬物亦人能所知也。正因如此，「天地之大，可以矩表識也；星月之行，可以曆推得也；雷震之聲，可以鼓鍾寫也。風雨之變，可以音律知也。是故大可睹者，可得而量也；明可見者，可得而蔽也；聲可聞者，可得而調也；色可察者，可得而別也。」人類的知能，是強大到連「天地之大」、「星月之行」等都能分析處理。但天地是不樂見人如斯的，因為人知道的多了，就會開始做各種人為。人「為」之，則人為；人為者，則「偽」。而一旦出現「偽」，就等同人類開始違反天地之道和一切自然的運作。高誘為《淮南子．本經》下的注文如斯說：「蒼頡始視鳥蹟之文造書契，則詐偽萌生，詐偽萌生則去本趨末、棄耕作之業而務錐刀之利。天知其將餓，故為雨粟。」人有了文字，就會脫離自然，去本趨末。但高誘仍然想為天這個角色呈現它關顧世人的性格，所以把「天雨粟」詮釋為「天知其將餓，故為雨粟」的說法。這樣把天描繪得太好了，也似乎不符《淮南子》的本義。如果懂得文字對天而言乃喜事，對鬼而言才是夢魘，那為什麼同一段文字又說「能愈多而德愈薄矣。故周鼎著倕，使銜其指，以明大巧之不可為也」？非也非也，人把握了文字，就是「能越多」，而必然後果就「德薄矣」——德薄的必然後果就是遠道而去。人遠道則亂。天，和神鬼一樣，都是不想人把握到文字的。如果天願人作字，何不喜人作井？人作井而龍登玄天，此乃不詳之兆，天不悅之象。惟作字天雨粟則天賀耶？謬也。如唐張彥遠《敘畫之源流》所說：「造化不能藏其秘，故天雨粟；靈怪不能遁其形，故鬼夜哭」。天地鬼神之所以這麼大反應，是因爲人類把握了文字之後，神鬼的法力和蠱惑人類五官認知的幻術就不再了——他們的時代已經結束，而人類的世代已經降臨——而人的世代就是文明世代。字的發明，標誌著文明的開端，所以《說文》在倉頡「初造書契」之後，就立刻註明「百工以乂，萬品以察，蓋取諸夬。」唐代認為「書畫同源」的張彥遠則在《敘畫之源流》說：「夫畫者：成教化，助人倫，窮神變，測幽微，與六籍同功，四時並運，發於天然，非繇述作。」彼認為書出自畫，而畫就已經這樣提高文明的功效，何況文字呢？神鬼看到能「窮神變，測幽微」的文字，意識到文明來了，而文明的一切後續都必然會來臨，怎能不哀鴻遍野，狂呼怒號呢？在這個不屬於祂們的時代，神鬼還可以怎樣自處呢？祂們還靠什麼立足之地呢？都沒有了。一切，都沒了。

文字，是文明的開端；漢字，是漢字文明的開端

但這些討論我們文字起源的思想家，仍然無法就天到底是否喜歡人類發明字這個問題達到共識，且具自相矛盾之嫌之說甚多。高誘的天是憐憫人類即將因為自己自作聰明發明文字，導致「棄耕作之業」而饑荒受難餓死，所以雨粟以救人一說，跟《淮南子》中關於龍登玄天的不合，在上文已經討論過。但又譬如上文已提及的張彥遠，說完「頡有四目」把倉頡描述為天降的聖人之後，就說「造化不能藏其秘，故天雨粟」，之後又說「是時也，書畫同體而未分，象制肇創而猶略。無以傳其意，故有書；無以見其形，故有畫。天地聖人之意也。」那到底天地想不想人類把握書畫？宋朝的羅泌在《路史》中更把倉頡描述得出神入化了，變成了怪物，指倉頡「龍顏侈哆，四目靈光，上天作令爲百王憲，實有睿德」。這個神人不但「生而能書」，受到河圖的啓發之後（「及受河圖綠字」），「於是窮天地之變，仰觀奎星圓曲之勢，俯察龜文鳥羽、山川掌指而刱文字，形位成文聲，具以相生爲字。」之後，「以正君臣之分，以嚴父子之儀，以肅尊卑之序」的問題，就通通可以透過文字去解決了。「法度以出，禮樂以興，刑罰以著，爲政立教，領事辨官，一成不外，於是而天地之蘊盡矣」——文明降臨顯然易見，故此「天爲雨粟，鬼爲夜哭，龍乃潛藏」。但是，羅泌確認為「文字備，於以存乎記注」並不必然意味著安居樂業的幸福生活，反而「紀文字以昭異世，而文亂日昌矣。」文字帶來文明，但文明是「異世」，是「文亂」的日子。而這個亂世延續了很長的時間，「亂百有一十載，都於陽武，終葬衙之利鄉亭南」。那既然文字既不利神，亦不益人，那為何發明文字的倉頡全身上上下下都是聖人的標誌的特徵？羅泌的兒子羅蘋為他父親的著作《路史》添註，說：

> 嗚呼！圖出河、書出洛，天墜之所以畀聖人也。而其末流禍天下亦深矣。三代而上，用而不恃，文字之所用，墳典、鼎之外，亡施焉；三代而下，有說命，有政典，然後文字亡所不用。既著文字，而六經托。六經之托，聖人之不得已也。降至後世，句連、苦窳、牢苦畢，而後淫辭詖説始蔓。羨霄塊間矣。奇它至目如秋荼，而民亡所措手足。章句之學，如凝脂，而士不知所税。駕文者侮俗，而奸者舞文，至於讀易，卜奸、誦詩、扫塚，亡所不至，人皆陲之，而不至所陲者。彼市祆夜哭，謂鬼亡知。吾得信諸。

到底天欲還是不欲人曉字呢？真難說清。但我們能肯定的是，發明字的一刻，就是一個世代的結束，且另一個世代的開始。那當然，我們作為現代人，可以取王充《論衡．感虛》中非常無神怪主義的看法。《論衡．感虛》說：

> 《傳書》言：「倉頡作書，天雨粟，鬼夜哭。」此言文章興而亂漸見，故其妖變致天雨粟、鬼夜哭也。
>
> 夫言天雨粟、鬼夜哭，實也。言其應倉頡作書，虛也。
> 夫河出《圖》，洛出《書》，聖帝明王之瑞應也。圖書文章，與倉頡所作字畫何以異？天地為圖書，倉頡作文字，業與天地同，指與鬼神合，何非何惡，而致雨粟、神哭之怪？使天地鬼神惡人有書，則其出圖書非也；天不惡人有書，作書何非，而致此怪？或時倉頡適作書，天適雨粟，鬼偶夜哭，而雨粟、鬼神哭，自有所為，世見應書而至，則謂作書生亂敗之象，應事而動也。

這個說法的取態跟盧梭是很相似的。在*Discours sur les sciences et les arts*，盧梭詆藝術（包括文學）和科學不但不是推進或代表人類進步，反而是使人類遠離自然繼而失真的東西。

文明與文字的發明等同，這似乎乃古今中外的共識。文字紀錄的開始就是歷史的開始。「史」的本義就是「書寫」，「吏」就是書寫歷史的官員。既然文字與文明有這麼密切的關係，文字的特性就決定其文明的本質。

最早的漢字是甲骨文。甲骨文，指中國商朝晚期王室用於占卜記事而在龜甲或獸骨上契刻的文字。我們現代的人很容易忽略甲骨文「用於占卜記事」的這個功用。這個也許甚至是當時唯一的用途，因為除了在甲骨上，就沒有發現甲骨文。若此真耶，則意味漢字的來源是占卜、巫術、魔法。在當時的社會，甲骨文只由巫師階級所操控，一般人甚至連貴族也可能是文盲。甲骨文當時的巫術性也許更甚其文字性，在人的印象中根本不是文字，而是神符魔符。在迷信的世代，魔法就是科技。也許正正此因，所以才中原乃至四周的大範圍也有甲骨文的蹤跡——因為所有人都想要最先進的科技，儘管他們的語言不一樣（也沒有可能一樣）。

漢字的祖先是神符，開始了文明，使文明有了神性，難怪要天雨粟鬼夜哭。

川、漢字裏的遠古世界、人神共存、先賢智慧

漢字的這個神話就是漢字作為一種文字，如何認別、認識、界定、辨別自己的觀點。漢字以這個神話來包裝自己，又把自己定位為這個神話的中心角色，這個神話活生生的表現。漢字就是這個神話，這個神話就是漢字。

使用漢字的人，接觸到這個神話時，反應一般都無異於任何接觸到任何一個神話時的自然反應。他們也許會覺得很有趣，覺得該神話的故事非常耐人尋味，有意思，但並不會直接相信。一般的神話，都是一個獨立存在於人的故事，是已經講完的故事。但這個漢字這個神話特別之處，就是她的神話並沒有結束，也不可能結束。漢字的神話不是一個陳舊，屬於過去，跟現代斷裂的敘事。漢字不是古董，而漢字神話不是用來解釋描述一件古董為什麼價值不菲的資料。漢字是活的。他之所以是活生生的，有活力的，是因為他屬於活人的世界，是活人生活的一部分。而他的神話，不僅僅是維繫當今時代活人跟古代死人的故事而已，而是一個活人仍然可以改造，可以繼續篇寫，繼續添加內容的活神話。這一點，就可以見於我們上文描述到，漢字的美感與我們如何互動之中。我們透過領回漢字的美感而看到漢字神話表現自己，自證自己的表現。

但此只其一。漢字神話表現自己和證明自己的手法不只是自己蘊藏的美感。這個手法是虛的，是抽象的，是透過勾起情緒而引導人問「如果神話不是真，那怎麼可能有這樣神奇的文字？」而迂迴地表現證明自己——是依賴一種情感歸謬法的證明。但漢字神話還有另外的手法，而這些手法比以上的這個情感歸謬法直接得多，也難反駁得多。漢字自己，就是其神話的實質證據。每一個字，都是證據。漢字透過自己能夠反映上古世界，讓我們接觸、感受、神會那個人神共存的世代。

漢字的存在無時無刻都想我們訴説著各種各樣的資訊。它訴説著古代的世界是怎樣的；訴説著古人怎樣看世界；訴説著古人認為世界該怎樣前進發展，好的是什麼，壞的是什麼——漢字懷著古人的價值觀。而這些都不停地規範、限制、引領著後世的人。

遠古的自然世界——自然觀、宇宙觀

古者環顧四周，分辨到「上」、「下」之後，世界有甚麼?

有：日、月、晶（星）。

有：气、云、雨、申（电）。

有：水、火、土、木、石、玉。

古者觀茲茲自然現象，畫圖書之。那他們所生活的環境呢？有甚麼?

有：山、丘、林、森、川、州。

而這個環境中，有什麼生物呢?

有：人。很奇怪，亦有：女。

人之外，還有什麼?

有：牛、羊、馬、豖、虎、象、犬、虫、它（一種蟲）、隹（小鳥）、鳥、燕、鹿、龜、萬（蠍子）、鼠、兔、黽（蛙）、鼉（鱷）、能（熊）。

還有：豸、廌、龍、鬼。

還有：鼉、夔。

動物之外呢？有什麼?

有：木、艸（草）、竹、朿（棘）、華（花）、禾、米、黍、韭、耒、來、果、麥。

幾千年前華夏文明的原始人類的生活環境就披露出來了。我們從他們紀錄、勾畫、描繪了的東西可以洞悉到和感受到他們的世界。這個是個貼近自然的世界。他們看到太陽，月亮，星星的世界。他們看到的事物奠定了他們世界的基礎組成成分。他們描繪了他們生活的環境，是一個人類跟百獸共處，恐怕是弱肉強食的世界。他們的世界有很多不同動植物。

我們從他們記載到的事物看到他們重視的是什麼。日、月、星等天物為他們的存在提供了自己在宇宙渺小無力的驚愕領悟。他們感受到在空氣中流動的气，天上漂浮的云，落在他們面上的雨滴，和在雷雲中轟隆轟隆是他們敬畏的電。難怪他們後來將原本表示「電」的「申」引伸到「神」。

從他們記載的植物我們看到他們重視農業和使用植物來建築他們的社會。木、艸（草）、竹都可以用來建築他們的房居。朿會刺傷他們，有「刺」之效，故此他們加以留意。華（花）美麗，有求偶和裝飾的作用，所以又為這植物部分造一個字。而從禾、米、黍、韭、耒、來、果、麥等，我們看到他們非常非重視農業。

我們從他們的字看到他們重視什麼，但也同時看到他們害怕什麼。這麼多農作物可食用的植物，重視農業是一個說法，另一個說法就是他們極度害怕沒得吃，農作物失收，釀成饑荒。

從他們的動物中我們也看到同一個現象。他們紀錄了有耕農能力、產食作用、可食用的動物，如牛、羊、馬、豕等。他們紀錄了犬，因為犬跟他們生活一起。他們也紀錄了虫、它、隹、鳥、燕等這些鳥蟲——也許是因爲害蟲害鳥，就像他們另外又紀錄了老鼠「鼠」、「黽」一樣，可惡地吃掉了他們辛苦的耕種成果，但也可能是他們的智慧已經發達得告訴他們鳥蟲這些生物不能分類進其他範疇之中，要有自己的範疇。他們也紀錄了龜，也許是因為他們次次請示神明都要使用有靈性的龜的龜甲，覺得龜這種動物很重要。他們也紀錄鹿這種美麗的動物，或許是因為他們看到有鹿角這麼美麗動物，是具有神性靈性的動物，所以就特意記錄下來。

但此外的，都是有攻擊性，猛力驚人的禽獸，甚至可以稱之為怪獸。老虎可以咬使人會吃人。大象可以踩死人，發狂起來可以把整個村莊夷為平地，死傷無數。象蠍子之形的「萬」的尾巴有毒，可以毒死人。還有貌似平靜的河流裏匿藏著等你一放下戒心就把你吃掉的鱷魚，一掌打死你的熊人。動物之外還有什麼各種神怪，什麼豸、廌、龍、鬼等。這個廌，「獸也，似山牛，一角。古者決訟，令觸不直」，是一隻神獸。牠（祂？）能辨別是非曲直，他看到牠他看到你，如果你心懷不軌，他就會向你方向奔騰，然後用牠頭上的角把你刺死。此外還有鼉、夔這些不知道是什麼的怪獸。

我們看到他們喜歡和重視什麼，他們害怕討厭什麼，但也許更重要的是我們也看到他們看不到什麼。他們看不到的東西，也許是他們認為不重要的東西，或是他們辨別不到的東西，但更可能的也許是他們身邊沒有的東西。這告訴我們很多東西，包括他們的知識觀，他們的知智能力，還有他們的生活環境不是和不包括什麼。

他們看到日月星辰，天地間的風起雲湧，威力驚人的雷雨，水火土木，平平無奇的石頭和晶瑩美麗可貴的翠玉。這些都是物質的，在我們這個世界的。他們沒有探討「之外」、「背後」的事物。不知道他們有否這樣的概念。

他們附近有山丘，有森林，有河流，河流中有小島。但他們沒有記載到湖泊汪洋。好像身邊沒有任何大型的水體。他們也沒有描述到沙漠，草原。他們所身處的生態圈子既不接近海洋或大型水體，又不接近沙塵滾滾的沙漠。他們描述到風雨電雲，但沒有海浪。

他們描述了老鼠，但是沒有貓？貓這個是個形聲字，必定是後起的——你不先書寫「豸」怎麼寫「貓」？按此理，很多用形聲字來書寫的動物，都必定是後起的。也許是因爲他們當時根本沒有接觸這種動物，譬如鯨、獅——《説文解字》裏是沒有的。也許是因為他們用他們已經有的物種分類法，把其他的生物按已有的範疇分門別類。獅、貓、豹、豺、狼屬於豸類；蝦、蟹、蛾、蝗、蟬、蠶、螢、蚯蚓、蟋蟀、蝴蝶、蜘蛛、蜈蚣、螞蟻、屬於蟲類；鯉、鮭、鯇、鯨、鱟、鮹則屬於魚類；松、杉、杏、柳、楊、梅、棠、桐、李屬於木類，等等等等。但若然我們再複雜地分析，要按照已立的範疇來分類某些物種東西，可能是因為華夏文明最原始狀況時沒有接觸到這些事物，也沒機會接觸到——因為他們的環境沒有這樣的事物。沒有海洋，哪來鯨魚呢？沒有大型水體，魚蝦蟹何以多？

他們的歷史偶然使他們對生物，對事物，對宇宙一切的東西產生了一種因乎其歷史時空而有之的分類體系。這個分類體系，一直流傳下去。

他們的文字記載了他們出世成人的世代，該世代就被封印於文字之中，繼而隨著他們文明越趨成熟發達而離他們而去了。現在，大象的蹤跡早就從中華境內的每一寸土地消失匿跡了；曾經一時主宰人內心驚恐的老虎都要頻臨絶種了。

我們從漢字中看到他們文明發展的蹤跡。確然，我們看到他們的文明社會，會不禁感覺此世代與彼人神共存的世代有很大的差距，猶如斷裂了，期間出現了爆炸性的發展。把握了文字，如有神助，文明突飛猛進，一日千里。

這個文明的物質發展的程度飆升，社會變得繁複，要描述可以描述的東西多了很多。工人工匠有了「工」、「巨」。 發明了「井」、「田」、「鹵」（鹽田），人的農業生產力大幅提高，可以吃的數量種類都變多，用什麼器具來承載的學問也越來越講究，出現了皿、豆、鬲、壺、鼎等等不同的器皿，可以用來承載「酉」（酒）和再加工而成的醋，放在「丌」（几、其，即茶几）。這裏我們又看到，古代的人有丌，但是沒有椅子——大家都是跪（㔾）著吃飯的。

同時間，農業生產力和效率的提高意味可以騰出部分人口花費時間精神於其他東西，而其中之一就是執筆寫字，「聿」就是像執筆之形。執筆所「聿」之者則成「書」（上聿下者，後省⺹），也就是「冊」，而執筆去界定一塊田的邊界就成為了「畫」（畵）。有部分人不耕田但輪不到他們學寫字，就去造糸，也就是繩子類的物體。有些可以用來 「网」。「羅」的意思即馬上清楚了，就是用絲線織成的网去補小鳥（隹）。有些則可以造「衣」。寶貴的衣服被雨淋濕就可惜，於是又發明了「傘」。

這個社會已經非常複雜，物質豐富。有多豐富？「丰」就是像農作物盛產之形，而「豐」就是一籃子的「丰」放在祭壇上。從「年」字也可以看到農業之發達：什麼是「年」？就是一年的農耕成果，背在一個人的背脊的模樣——農作物多得連「年」中的「人」都看不見了。農作物這麼多，可以煮來吃的就變成「食」（像飯鍋煮飯之形），吃不了的就放進「倉」裏面（口乃房子，「倉」就是存放食物的房子）。而有機會可以讓大家一同快樂大飲大食，就聚首一堂一同吃個痛快。大家圍著「皀」（煮飯的火爐，後訛變為「良」），一邊為「乡」另一邊為「阝」，其實「乡」、「阝」都是像人跪著吃飯之形。吃完飯之後就會湊「樂」（像樂器之形），大家共「無」（舞，「無」像跳舞四腿雀躍之形）。但這個社會還是迷信的，天會降「示」、有神主牌「且」，還有一種把物種毒蟲放進一個器皿中讓他們互相殘殺後剩下的活存者提煉成為「蠱」的巫術。

食物產量增加，人口急升，社會出現城市化，有「年」有「食」有「倉」有「鄉」之後就是有「邑」和「阜」，建滿了「亭」、

「舍」、「高」、和有「良」（廊）的「宮」。這些的樓宇都有「門」、「囱」（窗）。城市出現就必然出現街道，故此有「行」，而有街道就有「車」。這麼繁華的城邦就是自成一個「或」（域），有圍牆的則成為一「國」。為辨別我國我方和其他不知何意的人，有了「中」和「㫃」（都是旗子），用來分別你我他「族」。有城邦的，就成為自己一國。成為一國的，就有階級。跟隨他們的，統屬於他們之下的，跟誰同一隻旗幟的，就是一族——他們為自己定名，或獲賜予姓，這個我們今天還看見。他們的鄧、鄭、鄒，郭、邵、陳、陸、陶，把彼此世界相連，且暗示著他們的世代，只有上層階級，控制著「邑」和「阜」的家庭，才能有自己的姓。

但這個貌似發展茁壯，蒸蒸日上，欣欣向榮的社會，其實不是我們想像中的這麼文明。我們看看他們的用具，我們會看到很多刀具和武器，五花八門的：弓、矢、刀、戈、辛、斤等等。

你看到他們好像對自己的身體有一種觀察力和好奇心，感覺到他們觀察到人有五官很欣慰：目、耳、口、自（鼻）、眉。他們還觀察道牙、齒、手、足、舌——還有「也」！但細看一點，有「尸」（屍）——但這個很正常，生物衰老病死食亙古常道，他們勾畫了人死後的屍體也很正常。是嗎，但為什麼會有「肉」呢？「骨」，還有「冎」和「歺」等都是「殘骨」之意的字呢？也許是動物的骨頭呢。是嗎？那「心」呢？是動物的心，還是人的心呢？如果是人的心，那是從活人還是死人身上刮出來的心呢？還有，古人有很多關於頭部的字：面、頁、首、囟。强調頭部的字也有很多：天、夫、元，等等。為什麼呢？

其實這個是個愈趨發達的文明，是充滿血腥戰爭，殺戮，和變態的酷刑。從「戈」引伸出來的武器就有戊、戉、戌。這個世界充滿鬥爭，一手拿著，另外一隻不放，就是「爭」。有爭則有「戰」，有戰則有「戮」。要打仗，就是要「武」？什麼是「武」？不是什麼「止戈為武」這些後人錯誤的詮釋。從甲骨文看，「武」下面的「止」是「足」，解「前進」——「武」就是拿著兵器前往攻打別人的意思。一手拿著「弓」，準備放箭，就是「射」——也就是「弓寸為射」（「身」本是「弓」，訛變後變成了「身」）。放箭，打勝仗，成功了？成功是個怎樣的概念？就是「口戈」——「口」在這裏是別人的城市（同一個意思為「城市」的「口」亦見於「囗」「韋」「圍」「衛」「或」「國」「域」中），而「成」就是用「戈」把攻破敵方的城市（「口」）攻破。勝利了，那要什麼？要取什麼？要「取」

啊！ 要敵人的耳朵啊！「取」就是「耳又（手）」，把敵人的耳朵割下來！

就算沒有戰爭，這世代的社會，無時無處都充滿者血腥的折磨和極刑。劓、刵、刖、刮、剮、剄、剝、劌、剕，不用釋形釋義了，都可估計到是什麼恐怖鬼主意了。「斬」、「斷」亦然。而當你在想到漢代漢朝的呂太后將戚夫人做成了人彘的史實，這些字所紀錄的恐怖主義，馬上變得更加無可逃避。從字形中仍感受到當中的暴戾野蠻，以及受刑者向上天哀求馬上一了百了和刑場上無止境的風聲鶴唳，不寒而慄。在這個世代，族與族之間的關係，不是和平，不是合作共贏，不是貿易，也不是良性競爭。「族」這個概念，就是拿著旗幟「**㫃**」和「矢」的一個群體。

複雜感情的表達和邏輯的暗顯

但是我們不必只關注漢字具有恐怖意象的分子。漢字如畫，名副其實字中有畫。有恐怖驚駭的意境，也有驚艷、沈思、斟酌的意境。不同的漢字，描繪著不同的景況，故可以勾起不同情緒，各自有自己樂趣。「人」伸開兩手為「大」，在下面加一線强調他站立的地面則成「立」，兩個人同時立正就是「並」，加兩點强調那個兩肢伸開的腋下則得「亦」。兩個人向右排就是「比」，向左排就是「从」，背對背你我不相往來的就是「北」。意境也許還不算美麗，但總算輕嚐淺酌了當中理則所散發的美感。「愛」字說得太濫了，已成老生常談、陳腔濫調。何況，考慮到古人的世界，誰能擔保他們一隻手把心給另外一隻手，不是直接描述而是比喻？再且，洋洋數萬個漢字，何必不斷重複僅僅幾個例子？其實，从「莫」一詞，也解讀出很美的意境。「莫」底部的「大」，其實不是「大」，而是「艸」的訛變，本來是寫成「茻」的。訛變加上「莫」被假借用做疑問詞，就看不到原本的意思了。「日」在「茻」中，是什麼呢？是正在日落，穿過草叢中的太陽，也就是「暮」。此非浪漫乃什麼？「益」本來的意思是「溢」，像「兴」少一點的部分就是像水氾濫，從器皿中流瀉出來的形。「雙」就是一隻手上兩隻鳥；「葬」就是把逝者安葬在「茻」之中；兩「夫」拉「車」，就是「輦」；「集」本寫「**雧」，**就是很多鳥聚集在一棵樹上；「棄」古寫作「弃」，「𠫓」就是倒轉的「子」，正在被雙手送出去，後來送子的動作加了「華」（花），變成了「棄」；「災」，甲骨文中的「川」部件中還有一橫，表示真正的災難，是有火而水源被堵了。

喜好厭惡，是價值觀的表現。價值觀，就是為外在物質，乃整個客觀現界，賦予主觀輕重的整合。價值觀把自己投射在客觀現界上，把人類的喜好厭惡注射進物質中，使自己變成物質的一部分，久而久之兩者不分，也無法分離，客主為一。這是融情入物，融情入境，借物抒情的作為，產生情景交融的效果。而當情景的確交融，情真正成為了境的一部分，此後所有緣至此境的過客，都必定觸景生情——觸同一個景而生同一個情，也就是第一個把這個景化爲己有的客的情。一個情，一個理解，一個價值觀，就這樣世世代代傳遞下去了。

實質的現界是沒有容許這樣操作的運作機理的。感時花濺淚，恨別鳥驚心，這是各下己見而已，花可不真的會為人花濺淚，鳥也不會真的為人而驚心。人欲投射自己的感情到外在，但外在卻不歡迎也不容許人這樣做。但漢字就不同。漢字裏面，包涵了他自己的一個小宇宙，一個獨立於真實現界自成一國的世界。這裏人是造物主，不再是賞物客。人的情感能夠真正的依付在物體上，並千秋萬世延續下去。而我們這些後來的，我等後生的，就每次使用漢字時，身不由己的領悟到當中的圖畫，當中的情感，觸景生情，觸字生情。茲情茲價值觀，潛移墨化成為了後生的價值觀的一部分。後生如何看世界，如何跟現實互動，如何了解世界，如何塑造改變世界，就此受遠古先來的思維情感所薰陶渲染。先生先來的情感，價值觀，甚至靈魂就如此從新從文字中跳躍出來會到現實，得了新的生命。

判斷性的價值觀很容易看得出。什麼是「孝」？ 就是「耂」（老）在「子」上，是後生的負擔著老人。《説文》解「男」為「從田從力，言男用力於田也。」這個對「男」的價值判斷就這樣延續下去了。同樣機理在漢字中一衆女字旁的漢字影響者我們對「女」是什麼，應該什麼，應該像什麼。

物按字分，事從字類

古人發明、設計、和演進漢字的漫長道路上，演變出使用意符來標誌和暗示該字的所指概念的理則，人人揭曉，但他如何主宰我們的對事物的理解卻可能未得其應有的直視。古人的漢字影響著後人的機理，並非只囿於情感層面上。古人所薰陶渲染著我們對不單只是他們如何感性地看世界的方式，也是我們如何理性地看世界的方式。我們是用口食飯的，「口」和「食」就有了概念的分野。屬「口」的有：吸、

吹、吞、含、喝、嚇、吩、咐、味、咒、嚣、嚴、品、叫；屬「食」的則有：飯、飲、餅、飽、餉、餐、饍、餓、饑、養⋯⋯我們雖然用口說話，但「言」跟「口」又是兩個不可一併的概念，故此說、話、講、討、論、諫、謹、訕、讒、訓、語、誹、謗、訛、譽、認、謊、記等都不納於「口」之下。「言」，「口」，「食」三者本有關係，以下子就分開變成了他們各自有管轄領域的範疇。同樣的，古人很早就發現了金屬，有了「金」這個概念，但他們對「金」的理解是環繞著金屬和用金屬鑄造的物件而已，此可見於：金、銀、銅、鐵、錫、錢、鑿、釜、針、釘、錄、鏡等等。古人使用貝幣，故此有價值的東西反而跟「貝」扯上關係，如：賺、財、貨、貸、負、責、貪、貧、賈（價）、資、賞、賜、賤、購、買、贏、贋。這一種很微細的分類，散發著他們分類事物的邏輯和理則。隱藏於漢字中的分類範疇的規律，精密程度尚可由電腦數據地釐清。[3]他們的價值觀、世界觀、知識觀、知智觀的基礎，透過他們所訂立的基本單位而形成了一套基礎結構，一套基礎邏輯，主宰、限制、規範著所有透過這套邏輯描述的事物。形聲字和會意字把這套基礎奠基的邏輯和基本發揚光大，纂成一個千絲萬縷的意思網絡，者者相繫。即使我們於其相隔千世，我們仍身處於他們規條和教條的管轄下，踟躕前進的步伐仍受到他們左右。現代人才了解到癌症這個疾病，但仍然適用像病床之形的「疒」部來書寫這個新發現的病。粵語中以「衭」等來引入泰西衣著，又以「軚」、「軡」來賜字予這兩個現代科技的產物，更一貫著古人「車」這個科技，並延伸了他的意思。這一種把事物於漢字中透過意符來分門別類的手段是明顯有系統化的潛質的。而某程度上，千多年來的華夏文明都有這一方面的發展，但是非常緩慢。《鐵齒銅牙紀曉嵐》中皇上出的上聯「煙鎖池塘柳」（偏旁：火金水土木），蘇卿憐對下聯「炮堆鎮海樓」（偏旁：火土金水木），紀曉嵐再對下聯「炮鎮海城樓」（偏旁：火金水土木）——茲就證明文學上有這樣的分類意識。這些的分類不單純是文字美感上的配對，而是有某種具邏輯甚至理則體系性，用來解析且解釋客觀宇宙的功能的。春夏秋冬四個季節的風，可以以方位來表示，東南西北風。春風亦為惠風、和風，夏天薰風暖風，秋淒風，冬天朔風。朱明皇朝各皇帝除朱元璋兒子名字都2個字外，其餘都3個字，分別為**姓+輩分[4]+五行字**。各皇帝名字第3個字，按父子五行相生順序循環。

皇帝	名字	輩份	五行字	屬性
明太祖	朱元璋	元 （n/a）	璋 （n/a）	

明惠帝	朱允炆	允	炆	火
明成祖	朱棣	棣		木
明仁宗	朱高熾	高	熾	火
明宣宗	朱瞻基	瞻	基	土
明英宗	朱祁鎮	祁	鎮	金
明代宗	朱祁鈺	祁	鈺	金
明憲宗	朱見深	見	深	水
明孝宗	朱佑樘	佑	樘	木
明武宗	朱厚照	厚	照	火
明世宗	朱厚熜	厚	熜	火
明穆宗	朱載垕	載	垕	土
明神宗	朱翊鈞	翊	鈞	金
明光宗	朱常洛	常	洛	水
明熹宗	朱由校	由	校	木
明思宗	朱由檢	由	檢	木

表 *1*朱明皇朝皇室命名規律

雖然這些先科學的解析系統沒有萌生成為真科學，但這種使用漢字來對應客觀宇宙的邏輯和機理，面對麻木不仁地前進的現代科學，他們仍然找到下腳處。在我們元素表中，他們依舊按照自己的邏輯，把事物，把客觀的物理現實，按照自己的理則整理理順。

- 固態的金屬元素使用金字旁。例：鈉、鉀、鈣、鎳、鋁
- 固體的非金屬元素使用石字旁。例：硫、矽、碳、硅、
- 液態元素使用水字旁。例：汞、溴
- 氣態元素使用气字旁。例：氫、氦、氖、氧、氟

並非所有都是形聲字，不少是形聲會意相兼的，其他則按照漢字的其他演變轉化之法而訂製之，如「溴」則因其元素味道臭，「氯」是因為其色呈黃綠色，「氫」因為其重量輕，「氮」因取沖淡空氣之意，

「氧」同「養」音且取「養育」生命之意，而「鉑」「白金」合為一字的寫法。

由此可見，即使古人他們暗坎於漢字的世界觀，物理觀，兆物觀已經不合時宜，不符「現實」，嚴格上已經輸了，他們仍然找到繼續生存下去，永續其命的空間和法子。他們把兆物分門類別的理則仍然運作。漢字，斯文存古道。

「女」和「心」這兩個字，非常能見得出漢字的分類理則如何主宰著我們認知世界的範式。

先論「女」字。「女」作為一個部首，歸從「女」的字，按照王力主編的《王力古漢語字典》，大致可以分為下列六類：（一）親屬（二）階級，地位，行業，年齡。（三）姓氏（四）婚姻，妊娠。（五）女容（六）貶義詞。[5]王力就最後一項列舉十三字，且說，「古人重男輕女，故凡不良的德行和行為多從女」，其字為：娱、耍、婪、嫉、妒、嫌、佞、妄、妖、奴、妓、娼、姦、姘、婊，嫖。李春陽在〈我看給漢字挑毛病〉[6]一文中，就擊議了講述此現象並建議修改的一篇文章。譬如，他說「娱，本義是『歡樂』，很明顯，沒有貶義。」不錯，但這個思哲不誠實，是在挑理釁，弄論罅。這個也怪王力立「貶抑」一詞有點模糊。但很明顯，「娱」之所以歸「貶義詞」一類，不是因為本身這個詞是像「壞」「惡」等的貶義字，而是因為這個字在表義的邏輯上，物化而貶抑女性。邏輯就如喃字「 」（義「妓」），「丶」是指事，指著女性的性器官：妓女，就是女性的小穴而已。之後她又訴諸古藉本義，說明「耍」「妖」「嫖」等均無貶義。且道，改幾個字恐怕沒有什麼大效果。李陽春辨別有否貶義的立論不但粗疏不密，而且無視對家立論，而且完全無視漢字如何潛然地透過錯中複雜的邏輯來使人發展萌生出貶抑女性的宇宙和價值觀。就此，他說「（使用古人的漢字）並不意味著同意古人造字時的全部意見，也不意味著參與了後世的附會與引申。不把人類的某些品質與性別聯繫起來認定，這應是常識。」如果要精密地否議她，要說明不難，但要寫就非常浪費精力，回報卻薄，反正上面已經證明了。其實，他某程度上根本就是實然應然混淆了——他把他自己認為應該的東西，當作為現實的運作機理了。當然「人的社會觀念、文化常識包括科學知識主要來自於全球化的教育發展」，但人不必是這樣。而女字旁的字，就是承載著一個他本身的宇宙觀。這個宇宙觀（「女是娱」）當然是有問題的，但這個就是漢字的錯，客觀宇宙對「女」「娱」的關係是什麼根本不予置評，不會否議這兩者關係。科學，是

無法定斷「女」和「娛」有什麼關係的。[7]女字旁的字，奠基了我們對女性在社會上的地位的理解和政治先設條件。

也正正因為漢字修錄了且反映著關乎古人的宇宙觀，我們從漢字當中才能推敲出上古中原地帶，可能曾經有過母系社會。如前文所道，古人造字，畫出來的必定是重要，是他們身邊有的。越基本則越象形，越象形則越基本。字型上的基本性決定其概念的基本性。而「人」是一個象形字，是一個基本概念，但「女」字亦然，是一個跟「人」同齊的概念，而文字上所展示的關係並無子屬關係。「男」卻反而是「田力」而已。書寫姓氏的字最支持母系理論。古代姓氏，如「姬」「姜」「姒」「媯」「姚」「妘」「婁」「姞」「嬴」都包含女字旁。而「姬」更是周朝的王室姓。此外，「姓」字中包含什麼字符?

漢字中還有許許多多其他孤立的證據讓我們立論，說中國古代文明重女輕男。此從其對女性身體各種形態幾乎無可挑剔的詳細表徵尤其可見。「身」，今義「身體」，實際上是個孕婦；「母」在小篆中，是「女」字加了兩點，以突出並引起人們對孕婦因有孕而乳房膨脹的注意。「乃」被假借作「是」用，但它是「奶」的本字，本義指「奶」，故後來加了「女」以分辨。「乃」，則俗語指「乳房」的「奶奶」，是象形字，是乳房的側面寫照。「毓」（古義同「孕」），是一張極其精美的圖畫，描繪著一個母親正在生下一個孩子。她「母（每）」的孩子倒過來畫了「𠫓」，因為頭先從陰道裏出來，而「川」是羊水在分娩過程中流出的象形。「也」現在用來作連詞，但《說文》解之為「也：女陰也」。

另外一個好例子，就是「心」和「囟（腦袋）」的關係。古人認為「心」是感情、思考、認知世界的器官。以「心」為字旁且跟是感情、思考、認知有關的字，有：**忈、忎**（「仁」之古異體），忌、忍、忐、忑、忘、志、忠、思、想、**悳**（「德」之古異體）、惡、愛、意、愚、應（**応**）、憐、戀、戇、懲、慾、憩、愁、慈、悲、感、情、懂、慣、悔、憶、性、怕、忙、懷、悟。簡體字不用「驚」用「惊」就是遵從了這個邏輯了。《荀子・解蔽》中說「心者，形之君也，而神明之主也，出令而無所受令。」《孟子・告子》說「耳目之官不思，而蔽於物。物交物，則引之而已矣。心之官則思，思則得之，不思則不得也。此天之所與我者」，亦在《論四端》中提出了人人皆有四心：惻隱之心、羞惡之心、辭讓之心，是非之心。宋明理學

中的二程更把這些建基於心的知識和道德論發展到極致，稱為「心學」。

但我們現在知道思考是跟「腦」而不是「心」有關。古人知不知道這個道理呢？李遠在〈「心」字思維功能的變遷〉一文中，就討論了漢字如何反映了古人對知智機理的理解變遷。《說文解字》中有關於與思維直接相關的「思」字，其釋義為：「思，容也。從心，囟聲。凡思之屬皆從思。」段注曰：「從心從，各本作聲，今依《韻會》訂。《韻會》曰：「自囟至心，如絲相貫不絕也。」然則會意非形聲。」也即，段玉裁為「思」字非形聲字，而是會意字，與「心」和「囟（腦）」有密切關係，而許慎更建立了「思」部，把「慮」歸於其中，由此來表明他對「心腦共主神明」的見解。我們可以這樣估計，古人在認識到「腦」所具有的思維功能後，有意將「思」與「慮」這兩個表示理性思維意義的字同其他表示情感思維，直覺思維的「懷」「念」「悟」等字區別開來，在字形中加入「囟」，由此來表明大腦在理性認識中的作用。再如西漢末年的緯書《春秋元命》中記載：「腦之為言之在也，人精於腦」。所以我們可以推斷，最晚在漢代，古人已經認識腦的思維主體功能，並有意識地進行運用和强。[8]

這個例子證明許多道理：一、漢字的設計反映著古人對宇宙的理解體系，二、這個理解（當然）可以變異，而理解的變遷可於漢字中呈現出來，三、因乎漢字的運作本質，前人注入到漢字中的理解，難推翻，新的也難引入。

漢字的存在無時無刻都想我們訴説著各種各樣的資訊。它訴説著古代的世界是怎樣的；訴説著古人怎樣看世界；訴説著古人認為世界該怎樣前進發展，好的是什麼，壞的是什麼。我們不單看到遠古世界古人的世界，我們跟看到每一個從古到今歷朝歷代的人的歷史，存在、烙印，和影子。漢字有索古性。整個文明神韻神艮神魂都融入漢字龐大的身軀。每個世代都在漢字上留下他們的知識，他們的認知，他們的貢獻，他們的成就，正如我們在漢字，透過我們新發明的漢字，留下我們世代留的知識，我們的知識、認知、貢獻，和成就。漢字懷著古人、前人的價值觀。而這些都不停地規範、限制、引領著後世的人。我這裏只簡略抽了幾個漢字來斷宣臆測其世界觀，但類似的學術工作其實非常繁多。《中國漢字文化大觀》一書就充分且窮盡了漢字中所記錄的事物、承載的價值、及其散溢著的美感。[9]

古人的記憶以漢字封印，神話的意境靠靈悟來存取

以上存在於漢字中諸諸衆觀，可以合稱為「漢字兆物觀」。

但是，儘管漢字訴説著各式各樣古人的世界，並不必然意味我們能聽得見，並不意味我們能存取得到。我們是如何做的到的呢？這個問題好想很無聊，因為我們上文一隻都是在透過漢字描述著古人的世界，搞得好像透過漢字來存取古人的世界是一樣很容易的事情。
這裏拐個彎。上文，我說到「神」，是引申自「申」。但是我當我寫這個，並擅自為「神」字釋義時，其實沒有參考古書或千人的訓詁和釋義見解，而是自己看字靈悟的。這個不是我第一次「誤打誤撞撞中」。之前已經試過看著「鹵」字領悟到這個是鹽田，「酉」是酒瓶，「聿」是手抓筆的樣貌。這個靈悟的現象，也不是什麼神人獨有的能力，而是所有會使用漢字的人必須某程度上有的能力。況且，有些字公認靈悟難度比較低，甚至是沒有任何難度也沒有任何可疑之處的。如「一」、「龜」、「凹」等非常明顯毫無置疑之處的字。這一種的靈悟，是所有漢字釋義的原動力。那當然，不是所有的靈悟都會是正確的。但正確與否，漢字的釋義並沒有任何獨立不依靠靈悟的標準或對照。也就說，所有的靈悟只有透過與其他的靈悟對比，才能分辨出自己的靈悟合不合格。漢字數以萬計，每個漢字的意思和字形和字義的連繫都抒溢著其字正確靈悟的邏輯，而每一個的邏輯則共鳴著一個主宰整個漢字體系的靈悟理則。每一個字就好像一個靈悟的例子，指示著懸之於上的靈悟體系。這個靈悟體系，就是靈悟的理則，也就是靈悟的規則（以及疏導和調和互斥規則的規則）。而很大程度上，我們的靈悟有沒有可能是正確的釋義，很多事可以視乎我們有否違反規則的。譬如，我們都知道，漢字基本上少有三個部件以上的組合，就算是「疊」等，對「疊」的意思組成有意義的部份只有兩個，分別「畾」和「宜」。按照這個「不超於三」的理則定理，我們就可以知道「聽」為「耳王十目一心」的民間教育口訣，也是同樣出自於某種的靈悟，但是這一種的靈悟，十居其九大錯特錯。不成漢字，因為違反或挑戰漢字理則。而同樣因為違反了這些理則和規則，而導致我們質疑他們是否漢字的字，有四川美食biang biang麵的「biang」，○，還有則天文字如　臣）、「　載）、「　初）等。



圖 *1* biang biang 麵的「biang」字

但是，這個靈悟，就是我們如何透過漢字存取古人記憶和世界的方法。某程度而言，漢字變成裏一個讓古人與近人傳遞信息的媒介。這一句話說得很有神秘色彩，很像是漢字獨有，但是如果退一步，其實所有的文字都有這個紀錄先人資訊的功能。此言確是，但是漢字有一點不同的，就是這個存取的過程，不是完全依靠語言的，也不是語音主導的。而對於很多的象形或指事字，根本完全不是語音主導，而是形象主導，繼而領悟。而這個領悟的過程，是要讓把自己臣服於那領悟的玄理則的，也是要有意境，故此我才稱其為「靈悟」。而正正這個牽涉了意境和理則，這個不是單純的理解，不是一個好物驚奇把能指跟所指配搭的過程，而是一個具有精神性，集合了感情和理性的過程。靈悟，是有精神性的。

三、內在的神靈性

漢字裏面是有神靈性的，而這個神靈性，與我們互動時就會以精神性的模式呈現，輻射影響著我們的心裏。

神傳漢字的靈性

他們身處時代開始的一端，而我們則身處同一世代的另一端。他們身處世代的開端，而我們則身處世代的末端。標誌這個世代開始時所釋放的大光明，大耀光，照耀著他們——但在我們與他們相距數千年的我們，感受不到他們那種被大光明照耀的溫暖和啓發。我們沒有這樣的照耀。神鬼早已盡滅，人類世代已經運行了數千年，天地都早已習慣了我們的存在，天地萬物關乎神鬼的記憶都早已模糊。

但這不意味我們完全不能感受到半絲他們世代還算豐盛、四溢八方的光。那個開闢洪濛的偉大靈光，雖然因為大門已經關上而不再，但其殘光，在我們的世代仍然偶爾產生各種美麗的光暈。我們可以感受到其殘光，其餘韻。我們不但能感受到其在歷史洪流中的微薄回音，我們在我們的現代中，看到他們曾經的存在——就如我們可以透過望遠鏡去窺探那些從宇宙遠方，穿越了億兆光年，在恆河沙數公里的古老星光所蘊藏的奧祕中，洞悉出幾百億年前宇宙的狀態，我們在我們的文字，他們世代的活遺物，可以推敲出上古世界的容貌。

近代的甲骨文發現，加深了我們對漢字整體的演化歷史的認識，亦讓我們更加感受到那個時代仍瀰漫四周的鬼神秩序。甲骨文的發現是非常現代的事情。事緣清代的王懿榮生病，要吃藥。中藥用的藥材古靈精怪，無奇不有，而其中一樣就是所謂的「龍骨」。龍骨一般是指遠古動物的骨骼化石，中醫認為其可以入藥，有治療咳逆、瀉痢、便血的功效。後來，甲骨代替了龍骨，無數的甲骨就被人磨成粉去熬藥去，被人吃下肚子了。王懿榮自己精通金石學，又懂些許中醫，服藥前親自查看。這樣的偶然就發現了甲骨上刻有符號。王懿榮發現此況之後，就馬上大批大批的購買甲骨，累積了一個多達千五塊的收藏。

也許，因為王懿榮發現了古代的奧秘，尚持殘勢的神鬼要懲罰他。王懿榮在發現甲骨文一年後，就殉國自殺了。

清代距離殷商三四千年。在這麼漫長的時間竟然一直都沒有人發現過甲骨文，實在驚奇。也許，民間的醫師和鈴醫早就發現了這些刻在他們龍骨上的符號。但它們可能就覺得，這些是神符，是他們刻在的龍骨貨真價實的認證，也是藥材有效的保證，於是不多說，就繼續賣的賣，吃藥的吃藥——沒有人向政府機關或學術機構報告，導致始終輪不到知識分子去接觸研究。

甲骨文刻在甲骨文，是古人用來占卜預測問天地占辭。 就連「兆」這個字，本身就是象那些在龜甲上寫好卜辭，火燒問神，導致龜甲遇熱破裂而成的裂紋的形。字——不是書寫文章這麼簡單的工具，而是一個與天地神明溝通，可以透露天機的强力魔符系統。即使現代有關陶文的發現，那些指漢字可能來源自這些比甲骨文更加早的陶文的理論——這些酷似小孩子在黏土上勾畫的無意符號，這些毫不起眼，出處毫不英雄的陶文——都動搖不了已經在我們印象和心智中成形，把漢字和神鬼天地混在一起的理解和迷信。漢字，是有神力的，是有驚天地泣鬼神的力量。它可以與鬼神溝通，可以揭露天地之理，可以降伏鬼神，置他們於法力盡廢止境況，可以驅黑暗而明萬物，讓人掌天命而用之。一言而蔽之：漢字就是神傳文字。

漢字是神傳文字這個不是推論，不是迷信，不是浪漫，而是事實，不容否認。你又怎麼可能否認呢？——這個…這個…這個不言自明，擺在閣下眼前，如鐵一般真的事實呢？你看看你使用的漢字，你用的每一個字。當你看著一個一個又一個的漢字，你望著它，它望著你。它，變成了他。他向你的心靈，你的心智，你的靈魂牽引著，呼喚著。他的存在，他的在，他在此時此刻的這個空間，引起著你心弦的顫動。你感受到的，就是他的存在的所有——他的美，他的怪異，他既浩瀚宏大但又獨企於斯猶如獨企天涯的個性，他既開放但又封閉，他同時數量少但又繁多的矛盾存在，他包涵這所有知識和智慧但又不容你一次過存取的神秘——他種種違反主宰世間各種平庸之物的理則的個性和特質，訴説著他本身不凡。他不是普通的物。他不是普通形下的器。他是自成一格，屬於另外一個不容歸類的東西，自屬其類的東西。而正當你想在靠近一步曲接近和理解他，向他這個具有靈性，具有自己靈魂的物體發問你想知的一切，他就忽然消失了——好像從來沒有出現過。那股牽引著你靈魂的力量消逝於現實之重，只剩下那個躺臥在紙上一語不發的字。那個字，那字符，那不知是否還凝望著你的幾條黑墨筆畫。他變回了它了。

接觸漢字的美感、理則而解讀所生的感情

漢字的美感是會使人著迷的。漢字的美感，當然包括他字型上，關乎到筆畫和部件在一個方塊空間裏面，如何適當妥當地安排的邏輯——這個就是構成美感一部分的元素。但與此相輔相承的，是一股關乎到那維繫著字型、字義、字聲的理則。這理則也是一種的美感，也是漢字最重要的美感構成部件。這理則系統運作時，所產生的美感，使人驚嘆仰慕，使人不得不驚愕混沌無序的宇宙為何能出現這樣有條理有玄機的東西。這種的美，是同數學美一樣的，是同一種的美。所以我們理解到原來「塵」是一隻鹿奔騰時所揚起的泥土時，我們受到掌管漢字運作的理則所渲染，感化，覺得很美。因為我們領悟到「塵」字的字型和字義的關係時，那就是該理則彰顯自己，披露自己，展示自己的一刻。

掌握這套理不單止是欣賞漢字美感的必需能力，也是解讀漢字的必需法門。因為意義與漢字的美感相關相繫，變相不懂解讀就不欣賞不了漢字美感的全部。故此你開始專研漢字的解讀方法，投入其汪洋，嘗試理解它的奧秘。假以時日，你學懂了部分的解讀方法，能開始自行處理一系列的漢字，能解讀和洞悉他們內在蘊藏的智慧了。你學懂了解通漢字疑雲的法子，被解通了的漢字就好像被除了法力武功的小妖精，乏術的妖精就無所遁形，真身表露無遺了。但這個不像倉頡造字時，文字一下子驅趕了萬千鬼神那麼簡單。字一出現，神鬼靈怪就通通完蛋，字對他們格剿勿論，而他們也毫無反抗的本事或組織力——就算抵擋到一時，也抵擋不了萬世。還沒有被剿滅的法力大減，在黑暗中苟延殘喘。但漢字面對我們的解讀時的情況就不同。你學懂了如何揭露他們神秘面紗背後的一門竅門，的確滅了幾隻字妖，但當你以為自己一理通百理明，可以把學到的這門知識應用到其他字時，想舊規新用，你發現——不通。那字妖拒絕了抵擋了你一切的攻擊。他望著你，字妖望著你，譏笑嘻嘻不停。你在學了一些新的破字術，有搞掂了幾隻字妖。但當你移師至其他字，舊患重現，你的破字術再次不靈了。你開始感覺到，擦覺到，領悟到，這樣的情況將會無限循環。你看看你已經破了的字，和全部存在於世的漢字，你就忽然覺得自己無比渺小。你懂得僅僅幾條區區伎倆而已，就想一次過破解已經累積了幾千年功力、浩瀚如海的一衆字妖？你打開他們的居所，你打開一本字典。雖然字典的頁數時有限的，但你感覺到，真正存在的漢字，時數之不盡，沒有盡頭的。成千上萬星羅棋布的漢字，井然排在紙上，霎那間突然溶解回到天地初開的混沌。本來已經用細針挑出來的

脈絡，忽然間溶掉於這個混沌之中，你想再把它分辨出來，也無力回天。人就根本不可能掌握到冥冥中主管著所有漢字的理則，人就根本不能攻破所有的漢字。洋洋漢字的真身，是你今生今世窮一輩子精力都不可能存取到的一門禁知。想到這裏，你就會明白到為什麼文字當初戰勝了鬼神了。鬼神道高一尺，可是字卻是禱告兆丈的大魔。天地的鬼神就當然無法跟這個超越乾坤的東西匹敵。

漢字要解讀，解讀之法之深奧，漢字數量之龐巨，使人不得不向這個符號系統心懷敬愢。你在看看那曾經凝視著你的字，他字符內部部件在有限的方塊空間裏釋放著自己的美麗優雅，深不可測，他可明又不可明的性格——你心中不由自主地萌生了膜拜、畏懼、和尊敬。在浩大如乾坤的漢字面前，人實在什麼都不是。

你不得不相信這個神話。你無法質疑這個神話。這是個事實，它的證據就擺在眼前。這個神話的針具就是你眼前的漢字，而你眼前的漢字就是這個神話——這個神話的活現。

取義則悟靈，若且僅若，靈悟則義取

上文所描述的，就是靈悟時的感情。也許，對我們已經習慣了使用和死記硬背漢字的漢字語文使用家而言，我們已經慣了，甚至痲木了。但其實不然，這個複雜且撼動人心的感情過程，只不過是內化了、紮根了於我們的深層心理，施發散溢著另外一個層次的感情輻射。這個感情所輻射著，故此影響著的，是人類的高階（但仍然是表下潛在）的思哲知官。我們不在此討論這些影響是什麼，但是我們上述討論的宇宙觀和價值觀，就是其中者。

這個由於純漢字語文運作上重文輕言[10]，故此我們閱讀純漢字語文的時候，我們能依靠我們口語來辨識、斷句、辯詞、辨義的能力下降，口語音解被逼隸亞於漢字文字義解的解文機制之下。故此，漢字語文，尤其是白話文會出現文帶相關但語不可能帶相關的例子——如「兒子生性病母倍感安慰」（粵語白言文）或「我喜歡上一個人」（官話白言／白話文）。但換個角度而言，漢字語文因為不是依靠語解而是透過字解，所以可以文言文完全脫離口語但仍然可以解讀——甚至乎漢字語文，是可以完全不透過語音解讀來取義的。文言文是例子，我們讀其他使用漢字的語文能夠略懂一二亦例，林林總總的同音

字文章，如趙元任的《施氏食獅史》和隋景芳的《獅食豕史》更加是例子。[11]

靈悟的目的，就是解義；靈悟的結果，就是義解。有關意合的論述，學術界的討論非常多。這個漢字語文的「意合」相對西文的「形合」，而「意合」和「形合」所關乎的，就是從一個「句子」取義的測定指標。《漢語綜述》如此說：

> 「意合」和「形合」相對。漢語用方塊文字紀錄，同遊豐富形態變化的印歐語言相比，顯得「偏重結構，略於型態」*[…]*漢語語言成分組合的關係和意義，講求意會，不依靠語法形式標誌表示。*[…]*漢語的意合性，是語言組合成份免受形態約束，只要語義搭配得到，為群衆理解並且接受，就可利用語序安排合虛詞運用等手段做直接組合。[12]

基本上，在一般語文，一個西方語文的句子要讓人可以從中取義的必要條件，就是一定要「形合」。而這個要「形合」的物體，基本就是句子的語法——但也可以是其他東西的，比如語義。Subject-verb disagreement 就是語義不形合的情況了。形合，也不一定會有義可取。「Colourless green ideas sleep furiously.」就是好例子。

「基本上，在**一般語文**，一個**西方語文**的句子要讓人可以從中取義的必要條件，就是一定要『形合』」這句句子有兩個用詞得闡釋一下，以釐清當中的混淆和因詞彙所限而必須的語義不準確。先說「一般語文」：我們說這個形合是「一般語文」從句子中取義的必要條件，所謂的「一般語文」就是排除了有新穎修辭手法的語文，比如包括具有新比喻的句子，還有詩詞、詩歌等。因為修辭，就是偏離了正軌和主流取義理則的用語手段。「西方語文」：這裏說「西方語文」其實是有點問題的。使用「語文」這個詞有問題。在西語的語文體系中，言主文次。文的存在，很大程度上被言所主宰。不是說文不會牽動語，但牽動的能力沒有這麼大。兩者的關係，就好像一個兩星質量不對稱的聯星系統——文的質量比較小，語的質量比較大——文言兩者的引力互相影響，但語對文的影響大於文對語對影響。[13]他們一對以一個體系的形式在宇宙中飛翔，共同圍繞著他們共享的共同重心，形成一種不對稱的雙股螺旋。畢竟，西文是要記錄西語的。故此，當我們判斷一個書面上的句子是否「形合」（以供我們取義），「形合」的標準不是書面上的句子自己本身，而是句子所表達的口語語句。但漢字則不然。這就也是上文我們提到西文是「語解」以判斷形合與否繼而取義，而漢字語文是「字解」以判斷形合與否及二取義的道理。

漢字語文的句子讓人可以從中取義的必要條件，就是該句子要「意合」。
這句子說得不夠嚴謹，但如果我上面就說得嚴謹，恐怕重點會流失。我現在說明為何此句子說得不夠嚴謹。因**爲，**嚴格而言，漢字的句子不是一看就能辨別意合與否的。這個不是比喻或修辭等的問題。漢字句子，是散發著許許多多意合的可能性的。而我們閱讀的過程，要取義的過程，就是要從該句子所散發出的衆多意合可能性中選擇最最為可能的一員。這個明顯不是一個精密或嚴謹的過程，故此，是可以出現失誤的。但又當知，西方的語文取義雖然是透過形合的過程，但不代表取義的過程中不可能出現失誤或多個可能性。這個也是可以的，語帶相關就是這樣一個出現多個可能性的情況。讀了幾遍Judith Butler的句子仍然搞不清她在說什麼，也是一個形合但無法取義（或取不了義）的例子。Judith Butler 聲名狼藉的難讀句子之所以難以解通，是因為該書面句子所表達的口語語句，在心讀（亦即心裏口讀）時，覆沒了我們的解讀能力[14]，故此取不了義。著名英國經典政治幽默劇*Yes, Minister* 中的Sir Humphrey 說話完全通順但令人費解亦同況。[15]
判斷一個漢字句子所散發的衆多意合可能性中孰者**爲**當的指標，就是漢字的理則，而這個理則，就是靈悟的理則。我們閱讀漢字句子是透過這個靈悟的理則來取義，書寫漢字句子的人，也是透過這個靈悟的理則來傳義的。但如上所道，所傳之義不必可取。〈琵琶行〉「間關鶯語花底滑，幽咽泉流冰下難」中的「冰下難」就是至今仍然焉義不解、註說紛紜、莫衷一是的好例子——是一個形合，靈而又悟，但意境難見故意義取不到的例子。

靈悟，按乎其機理，必定之不準確的。這也就是為什麼漢字語文如此難以生發出原生理則的原因。因為，我們透過語言理解世界、知識、先慧的方式和模式，太不準確了。

這個靈悟和漢字美感的美麗，導致我們的語文盡求精簡，導致靈悟時一文百讀的情況：《論語．為政》：「攻乎異端，斯害也已」。楊柏峻把這八個字解為：「如果我們攻剿那些異端邪說，異端的學門和學問，那麼傷害危害就可以歇止了。」當今中國哲學的李澤厚先生卻把這八個字解為「如果我們攻剿那些異端邪說，異端的學門和學問，那可就很有害了。」楊柏峻跟李澤厚解讀「也已」的解讀相斥，完全不能和合。但「攻乎」一詞也可以兩解。「攻」可以解為「攻讀」、「攻研」、「專攻」的意思，那「攻乎異端，斯害也已」就變成了「專門攻讀異端的學說，那可就很有害了！」朱熹排老排佛就是這樣

的解讀，康有為亦然。但這樣之前因為「也已」的「已經」可以解為「停止」的意思就生了第二個解法：「專門攻讀異端的學說，那傷害就可以停止了。」那總共解讀就已經四個了——還有其他呢。[16]如此多解讀的原因不是單純因為漢字本身併合的理則有重疊故此不能解讀精準，也是因為漢字的意解，是要依靠靈悟的原則。
單純論語文，這個取義的理則，也就是靈悟的理則，也是我們傳義的理則。也就是取義則悟靈，若且僅若，靈悟則義取。[17]取義的過程乃為閱讀，傳義的過程乃為書寫。而這個使用靈悟的傳義取義，是一個貫通整個漢字語文體系運作，串通整個漢字層層架構的理則。我們上至句子，中至短句，下至詞語，微至漢字，都是透過這個靈悟的方法。一個漢字句子可否取義，取決於其句子所抒發的意合可能性，在靈悟的理則下，能否獨選出最可能的意合產品。意合產品，也就是所謂的「意境」。
正正因為漢字句子是散發著許許多多意合的可能性的，而我們閱讀的過程就是要從該句子所散發出的衆多意合可能性中選擇最最[18]為可能的一員，可能這個過程把我們訓練到本來沒義傳之的文字也顯得有義可取，我們就開始大凡看到漢字就不自禁地從中取義。
而很多時候，我們都很莫名其妙地能取義一二。文言文的閱讀如斯，不懂某系漢語言的人讀該語的白話文能略懂一二亦如斯，讀日韓越的漢文亦如斯。

靈悟之爽蠢，使人無而視為有

領悟到的一刻，就是靈悟的一刻，就是跟漢字精神世界接觸的一刻。而此實質須臾卻感似萬世的一刻，就是精神世界洗禮我們心靈的一刻。所有初學漢字的人都會記得這個感覺。就算是使用漢字語文的人，我們偶爾仍然可以感受到此感覺。有時候有些字的字形跟其字義的關係看不出來，但看懂之後感覺猶如海嘯吞噬。而當我們看到漢字與漢字之間的關係，此感覺就更加激烈。
我舉個例讓讀者感受一下。「青」的本義，大概是「青色」吧，但青色作為一種顏色，怎透過漢字這個圖畫性的文字來表現呢？「青」由「龶」和「月」組成，如果我們看看「青」的甲骨文，就會發現「龶」其實跟「生」很像，而這個「月」是「井」的變形（有些寫作「丼」）。字義出來了。「井」邊所「生」的，就是「青」。「青」的「青色」之義，源自義本為「植物」的「青」——而當然植物就一定是「青色」的了。而我們閱讀時，象形性是能左右意境的。譬如用「循圜」則比「循環」更有兜圈之感覺，「橫看成嶺側成峯」不及

「橫看成嶺側成峰」之字見意境，「有爱無愛」乃悲哀，「我們又双叒叕換首相了」[19]；唐劉長卿的〈尋南溪常山道人隱居〉的「芳草閉閑門」[20]有步移撥芳草而見其所閉之閑門等，均可見漢字的圖畫性在塑造意境的功效。杜定友於1924年發明意為「圖書館」的「圕」，更乃有意識地使用此原理作字。

這個望字型而有感而驚的感覺，讀日文時也會出現，也許更强烈——因為日本人用漢字的方法和理則跟中國的有些不同，故此要猜度意思，驚喜的感覺會更甚。「譬如著名日語流行歌〈千本櫻〉——這個「本」看著看著，是什麼意思呢？其實就是「一棵樹」的「棵」。而看到這個就會頓然覺得非常合理。「本」跟「木」有關，用有多少個「本」來量化「木」的數目，非常合理。反而用「本」來量度「書」的數量卻好像沒有什麼邏輯。又譬如官話中的「勺子」，在粵語裏是「羹」。「羹」，从羔从美，本義是指用肉或菜調和五味做成的帶汁的食物。《說文》：「五味和羹。」後來「羹」演變成為我們所指的黏稠濃湯，但因為要吃羹必定要用某種的餐具，該餐具的名稱就漸漸跟名隨姓了，變成為「羹」。粵語為「羹」，日語為「華蓮」。「華」的本義就是「花」，「華蓮」就是「蓮花」。為什麼勺子叫「華蓮」？因為勺子的形狀就好像一塊蓮花的花瓣。至於「勺」自己，是一個指事字。「勺」从「勹」从「丶」，這個「勹」從甲骨文看可以看得出就是一個「勺子」形狀的酒器，而那一點「丶」就是指著「勹」中間承載的東西。

這個靈悟是整個漢字語文體系創造和解讀的基本規則，既是向前望，也是向後望的。清末民初從日本引入的和製漢詞如「民主」「共產」「資本」等，都能體現到這種挪用漢字兆物觀繼而引申出去的理則，「電腦」「電話」和新造的「粒」「軚」「袦」等亦然。而因為如此，完全不懂讀音，也可以斷估「辺」「冇」「盥」「嫠」之意思。望著透過將合乎文法的日文文句中去掉平假名與片假名，或是將假名替換成同音的漢字，留下日本漢字後所組成的詞句，即所謂的「偽中國語」能讀懂片面意思，亦如斯。

但人畢竟會有錯誤。最出名人人皆知的就是〈說文解字序〉裏面的「止戈為武，人言為信」，一錯錯足兩千年，要甲骨文出土才得知有正需糾。許慎的這個是解讀錯誤，而解讀錯誤很多時候除了是因為應用靈悟原則想像力過分，太過天馬行空，甚至過分扭曲規矩或過分肆意聯想釀成曲解，很多時候是因為我們自身禁不住要靈悟解讀的心理需求。此導致本來不容且不用靈悟取義的也被强行靈悟取義。而此舉就變相不是取義，而是再釋、是注釋[21]、是纂釋、是詮釋，簡稱「再注纂詮」——無中生有。唐蘭《中國文字學》就指出過這個問題了，

「從漢以來，根據隸書說字的人不知有多少，『泉貨』是白水真人，『董』是千里艹，一直到現在人說『人未余』、『立早章』，這是民間不懂字學的人說的。」[22]而有時候，我們這種的胡亂拆字解讀，被拿作為教育的方法，如口訣「聽乃耳王十目一心」，又如當今漢字教育 Chineasy[23] 和James Heisig 的 *Remembering the Kanji*[24]。而問題在於，這些本來「沒有」的字，再注簒詮之後變得很難分辨到底原來有沒有。最沒有靈悟空間的用字，就是假借字。譬如，「東南西北」這些假借字是完全沒有內容讓我們透過靈悟去解讀取義的，因為他們的意思，原本就是完全建基於該字的讀音，跟該字的字型或其字之本義沒有任何關係。推乎論之，形聲字亦然，但不容靈悟性則亞於假借字——因為形聲字的義符還是容許某程度上的靈悟的。

再注簒詮，是靈悟的衍生品，而既然靈悟是貫通整個漢字語文的解讀方式，再注簒詮亦固然是貫穿這個漢字語文的共同現象。也就是說，漢字、詞語、短語、甚至句子，也可以再注簒詮。

我無意建立一個完整的再注簒詮的分類系統，但為了整齊地展示以下例子，姑且肆意把再注簒詮分為至少三類：（一）「字型詮釋」——詮釋字型筆畫以再義，此包括「再象形」；（二）「再會意」——把字的部份或全部部件以會意再理解，（三）「聯想」——透過語文想像力，把新義聯想到本義之上，逆向為字為詞揑造義項延伸過程。顯然，這個分類是非常有問題的，因為把詞和字的再注簒詮混為一談。但既可用，姑且不顧。

先論「字型詮釋」。這個就是為何大凡漢字語文的人都可以從「冇」取義的原因。我們也可以用一些比較隱性的例子。細個時，會想：為什麼「重」字是這樣寫的呢？自己給自己的答案，就是「重」形狀這麼多一層一層的東西，中間一個像承托的東西貫穿，還不重嗎？在日本，看到「図」則告訴自己「図」中的像「乂」的部件，其實就是刻畫一張圖畫中紋路和圖案的符號（其實「圖」字中的「啚」，也可以這樣解讀）。「桜」的三點，是櫻花落在和風中飄逸的模樣，連「木」連「女」就形成了一個女生在樹下觀看櫻花落英繽紛的美景了。看到簡體字的「桥」和「齐」，就直覺認為兩字的兩棟豎筆都分別有意思。「桥」的兩豎就是橋的象形，而「齐」的兩豎就是齊直表現。為什麼我們看「氷」就會有「水做的，但是有『氷』形一塊飛脫出來的東西呢？啊！一定是因為水凝固了！是『冰』！」的邏輯呢？按照這種的思路，我甚至感覺未來應該會有人為「会（會）」如下詮釋：「会，象形，象國會或會堂大樓之形，後引申為『會議』，再之後引申為『會合』、『聚會』、之義，繼而假借為能願動詞和知道『會意』的意思。」[25]「再會意」把字的部份或全部部件以會意再理

解。《春秋説題辭》：「一大為天」和〈説文解字序〉的「天：從一大」正正如此。這裏就找到一個來自《大紀元》胡亂為「海」字透過「再會意」釋義的例子：「海，就是來自『每』一滴『水』匯聚成的東西」，亦即「海，每水也」。[26]另外一個好例子，就是每逢母親節就必定於華文網絡不停瘋傳的「媽」解釋：說「做牛做『馬』的『女』人，就是『媽』」。而「聯想」——2019年底，香港的粵文聊天室出現了一個新的用字，「谷」，是用來假借以寫「group」的。但看著這個字，就很容易聯想到一個「group」，某程度就好像「谷」，是一個地形下掐，水必流往人必群之的東西。〈説文解字序〉中的「止戈為武，人言為信」就是「再會意」一誤會意錯千年的例子。這個聯想機理，是跨繁簡的。「運」，「軍在船（辵）也」；「运」則「云走（辵）也」。「遞」變成了「递」，還不是「弟弟在走來傳遞」的意境？簡體「書」寫作「书」。「書」本身就是「上聿下者」省之，而「聿」本義為「書寫」，象執筆之形，「书」這個是草書楷化，根本字型完全沒有任何提供意解的設計意圖，但我們還是情不自禁把「书」理解為如「聿」象執筆之形。

在説説詞的再注簒詮例子。猶記有次一位來自上海的朋友來香港玩，我帶她去吃「放題」。我們到了餐廳之後，她就説——「這個就是自助餐，叫『放題』是不是因為『又放又提（題）』就好像自助餐可以放了就拿，拿了就放？」這個就是詞彙層面上的再注簒詮。香港粵語又稱自助餐為「捕飛」，明顯兩字都是假借用來音譯（已粵化）英語的「buffet」一詞。看著「捕飛」兩字，何嘗未有在自助餐用膳有「飛而捕食」之意境？看著日語「勉强」（意為「學習」）一詞，何嘗未有「學習」就是「勉强（苦讀）」的意境？萬葉日本的「櫻」是用漢字寫作「散久良」（さくら、sakura），我們讀起來的時候，會感覺一個强烈的悲惋之意，因為這麼美麗的櫻花，本質就是「散久良」——我們可以解讀為會「飄散久良」或「已散久良」，甚至兩者很矛盾地合而為一，其飄散既是正在、又是已經。日語中「孤悲」一詞，意思為「戀愛」，以可見其端倪。錢昕怡在〈「孤悲」——從《萬葉集》「戀」歌看日本人的戀愛意識〉認為，從「孤悲」作「恋」，我們可以看得到，萬葉人的戀愛意味著一方面為所愛的人吸引，另一方面卻因無法與之長相廝守而滿懷孤獨哀愁的情緒，是一種「一人で悲しむ心のぁり方」。「恋」，起於懷念，止於相見。戀愛乃思念的痛苦，孤獨的煎熬。由此可見，萬葉人的戀愛意識帶有濃厚的消極性特徵和內向性傾向。萬葉戀歌所表現的「恋」—「孤悲」意象，帶有一種苦悶、憂愁、悲哀的情緒特徵，這在某種層面上正好與日本「物

哀」的傳統審美情趣相暗合。萬葉人戀愛意識的內向性性格也成為後世日本人戀愛意識中的一個重要特徵。[27]

而這一段討論到「恋」作「孤悲」，是日本「物哀」（物の哀れMono no aware）。茲亦揭示了，日本使用漢字的模式所衍生的精神，是「物哀」和「無常」（mujō）。而如上文所道，這個精神的組成，是取材於其所在有的漢字，以及其詞的。如果，日本漢字中的精神是「物哀」，那中國漢字中的精神，就是「中國」本身。

不以文害辭，不以辭害志；以意逆志，是為得之

思哲嚴謹者讀到這裏，必定覺得上文關於再注篡詮的闡述和例子非常不對勁，因為其方法論有循環邏輯。我宣稱：我們讀漢字的模式就是透過「靈悟」，導致出現「再注篡詮」，茲茲諸者（「散久良」等例）就是證明其現象的例子。精明眼的人就會反駁說：「再注篡詮」現象按乎你的定義，是「沒有東西卻看到東西」的語文幻覺現象，是「文本無義，讀者誤會」。但任何提出用來證明「再注篡詮」的例子，我們都無法預先確定作者沒有以那「再注篡詮」本身的邏輯來傳義。你怎能知道作者本身就沒有音義兼譯（或賜義）呢？我們如何肯定，萬葉日本人寫「散久良」來書「さくら、sakura」時，沒有考慮到「散、久、良」三字的字義以及併合之後所產生的意境呢？茲一語；釐清之：我們是無法肯定的。如果她們的確有茲考慮，那使用「散、久、良」就是有意的文學雕砌行為，而我們讀「散久良」得出「飄散久良」或「已散久良」的感覺，就不是誤會，不是「再注篡詮」，而是讀通了作者心意。況且，萬葉人音義兼顧不是一個特殊的情況。我們現在要用漢字來音譯外來詞也會注意其意思。[28] 既然我們本質上無法辨別讀通作者意思和「文本無義，讀者誤會」的現象，「再注篡詮」也不是一個有意思可辨別出來的現象。

這一個駁論有意思的地方當然不在於其結論——其結論是有誤的。這個駁論只能證明（如果沒有進行深入的注釋工作的話），我們是無法把真正的「再注篡詮」和疑似「再注篡詮」的現象區別出來的，但不能證明真正「再注篡詮」的現象不存在，更不能證明沒有這個可能。誠然，我上文的描述，非常堅固地說明了「再注篡詮」出現的可能性，有待駁回。這個駁論有意思的地方在於他帶出了整個漢字閱讀的不確定性，以及閱讀的邏輯——漢字的閱讀，本質就是要「再注篡詮」。這個跟孟子在《孟子・萬章章句上》說的「故說詩者，不以文

害辭，不以辭害志。以意逆志，是為得之」是一模一樣的。「以意逆志」四字是說明或指導著我們如何閱讀漢字語文的方法：其方法就是「以自己的意思來逆向推導作者的志（意思）」。而「不以文害辭，不以辭害志」，就是規範著這個「以意逆志（再注篡詮）」行為的規則。「不以文害辭」就是不要拘泥於或肆取一個一個的字的字義（及其併合）來曲解整句句子的意思」，「不以辭害志」就是「不要以句子局部的意思來扭曲整篇文章的意思。」但是要做到這樣，豈非要未讀文章，就先得指導文章的意思，才能「不（誤）以文害辭，不（誤）以辭害志？」要未讀文章先知文意，這樣才能不再注篡詮，這樣豈非有違閱讀的基本運作邏輯？[29] 此外，這個「不以文害辭，不以辭害志」這個用來「規範」「以意逆志」的準測，好像不是一個單純附加於「以意逆志」的限制，反而更像一個完全的矛盾。兩者兼顧，似乃矩圓之為也。漢字語文的這個幾乎矛盾不可理喻的操作機理，經常被某些西方漢學家所猛烈批評，譬如約翰·德范克（John DeFrancis）和梅維恆（Victor Mair） 等。[30]

我認為，「不以文害辭，不以辭害志」的這個準測要運作得到，就要大量的語文根底，這樣讀者才能靈悟時提高辨別意思孰可孰不可。但這個都只不過是輔助而已。語文根底較之薄弱的人，無法做到「不以文害辭，不以辭害志」，但閱讀還是要繼續的，故此就必須繼續「以意逆志」。

這樣的閱讀操作，不是一個從文字中抽取口語，再從中抽取意思的操作。而正正因此，帶來了巨大的後續影響。

乂、儒神合一的政體

漢字這個神話其中一個最為有趣的特點，就是他這個神話有非常頗大的政治和社會意味和潛在應該力。退一步而言，這也不是什麼怪象，因為如上所到，漢字這個神話，是前設到活人的，他不但講述或人説關心的事物，更時時刻刻任或人於他的身軀上活動。

此也不過重複上面已經幾番覆述的修辭虛言，其理已出，明清不過。然而，漢字與活人，當代人，現代人互動和相牽的機理，並不止於斯。上文已道的都是漢子既乎為漢字就必然有的運作和與人互動特性——但漢字有些其他的互動機制，而這些不是跟漢字與生俱來的。這些特性，是後天的，是世人賜予的，是人類社會歷史留下的軌跡所偶然賜予其本身的——這些，是歷史的偶然。

華夏文明的雛形時代，隨著真理巨門關上謝絶拜會之後， 步入尾聲。春秋止，戰國繼。秦一過，漢即立。漢朝開創以儒立國的先河，罷絶百家，獨尊儒術。此歷史的偶然就一下子奠定了之後數千年華夏文明的軌跡。

儒家思想對漢字神話帶來的影響，正勁極矣。漢字神話在儒家思想的基礎上，猶如催化劑，像吃了靈丹，如有神助，功力大增。漢字在操控和把持現實的法術招式和技巧增加繁化，進入了新的境地。以前漢字神話只能透過自身的魅力去籠絡和感化人心，但有了儒家之後，漢字神話就直接獲得了政治和社會力量，可以更直接去把持和塑造社會架構，甚至把自己的靈魂注入到人的政治體當中。

人神共處時代聖人創造的聖字成為崇古之品

此議因何明之?

首先，儒家思想是個崇賢的思想，而在儒家的觀點而言，天下上下千萬古世今世來世最賢的——已經世出了，也就是説我們現在的乃至之後所有世代的，都不及出入我們之前者。他們，就是古代的古人：三王五帝的世代。因此，儒家崇賢的實際運作，是變相崇古。儒家是崇古的，因為他最符合其賢定義的表現，已經世出於上古，其後的就必然較之不賢。既然如此，賢和古即使定義上完全分開，各無關係，實

際運作是缺沒有分辨的必要了。崇賢反而因此而顯得不夠崇古來的直截了當。

漢字這個聯繫著上古、三皇五帝年代的東西，這個活生生的古董，這個乃古代一切在今世的活現，在這個崇古主義的思想體系下，就立刻變成了一塊瑰寶。漢字保存了先賢的精神和智慧。儒家拜先拜古拜賢，漢字及正好成為了這個拜先拜古拜賢思想的敬拜對象。同時間，儒家思想的崇拜對象，上古的聖賢，與漢字的來源神話重疊。儒家思想所崇拜的對象，就順理成章滲透到漢字——漢字是上古聖賢的產物，我們崇拜聖賢，就很自然崇拜聖賢的產物。此理上文也略略帶過。《說文解字》把倉頡與伏羲氏、神農氏等上古神級人物並排，就已經同時賦予了倉頡神聖的地位。漢字乃倉頡之創作，亦故連坐為聖。可知道，在儒家茲論述之中，古人的產物，不論是禮樂或是漢字，都因為他們是古人（聖人）所創造，所以按其之義就已經是完美，沒有再需要改進的空間。後人只需乘涼，不需種樹。此點之重要，下文見之。

儒家崇賢有另一效果。儒教認為人人有成賢的基礎潛質，有成人成仁成賢成聖的原性，故此「人人皆可為堯舜」。只要透過修煉，學習，持之以恆，必可修成正果。此論述 又提供了再提升和神化聖化漢字的機理基礎。既然讀書可以齊身，讀書就變成齊身之法，書上寫的文字，就不再是普通用來紀錄語言或資訊的符號，而是紀錄著如何齊身的聖符。讀書就變成了身齊的象徵，也變成了文明、修養、學識、成仁的象徵。而既然所有的讀書都要透過漢字，要透過字，且只可以透過字，字就變相沾了光，同樣變成了文明、修養、學識、成仁的象徵。神秘的學問，以一種神秘複雜、美輪美奐、變幻萬千的文字呈現，使所有前來嘗試挑戰成聖的人，不卻步也深感敬畏。攻破這學問的人，在他人眼中，就好像成功穿越天地乾坤得道，周身散發這書香字味，聞到的人無可不肅然起敬。

另一方面，文字所封印者，維繫、保存、禁錮著一切的知識且可以有的知識。過去、今天、未來的知識、論說、觀點都封印在字及其衍生品之中，而當這些知識、論說、觀點被封稱為「聖」時，承載且唯一可以承載他們的載體，也就是漢子及其衍生品，就同時韜光被視之為「聖」。

也許因此，橫貫古今，一直都以孩子是否年幼就已經識字，來斷定該孩子是否聰敏過人。而正正因為以識字來分辨神童天才，被後世認定

為大才的，不少都有紀錄其識字生平及其小時了了就已經懂得雕文琢字的故事：曹丕八歲提筆為文，韓愈十三歲識字，歐陽修是他母親用蘆葦桿子在灰土上教他認字（繼而出「畫荻教子」一成語），梁啓超「八歲學為文，九歲綴千言」，饒宗頤年幼時在家宅中天嘯樓圖書館常駐不出等例，都影射著識字長期作為斷定神童天才標準的習慣。此習，於〈傷仲永〉見得更明顯：「仲永生五年，未嘗識書具，忽啼求之。父異焉，借旁近與之，即書詩四句，並自為其名。其詩以養父母、收族為意，傳一鄉秀才觀之。自是指物作詩立就，其文理皆有可觀者。」「天才」、「神童」這些天造之才，神級兒童，之所以為「天造之」，之所以為「神」，是因為他們異常地早識字，且能異常地運用文字——這或多或少，都暗示著「字」和「天」、「神」在普羅大眾中有一定的聯繫。

正因經書為聖，經書的文字，其正字，其正解，就變得極為重要。此外，因為經書連同其本身的文字，傳世時有訛變，內容去具體化，變得難讀。解經就變成一個必需，且化之成為一門學問。後世歷朝歷代受盡儒家思想薰陶影響的政權，把解讀闡釋經書的能力繫上政治（和經濟）權利。解讀經書此學問，連坐著解讀文字此學識，除了靠上述的神秘感機理去操控世人，就因此而得到龐大的政治機關力量。先識字，後讀書，繼為官，卒富貴——識字跟富貴掌權，相隔只是一步之遙。識字者獲得社經地位。漢字就這樣依附著人類社會中階級架構，乘識字者富之而自貴之。

漢字潛移默化成為了儒家禮器

但是儒家思想最龐大的影響，他存在的至尊蘊果，遠超任何書書冊冊可以帶來的影響。儒家思想在漢代之後把自己崁入華夏文明的軀體，把自己成為了華夏的一部分。漢字當然乃華夏文明不可或缺的組成元素，甚至如果有所謂本質或神艮的東西，漢字就必定是其者之一。儒家思想融入了華夏文明之後，為這個文明賦予和建立了基礎的政治模式，其基模容萬世仿效，亦賦予了這個文明的靈魂一個實在、不是像鬼魂飄搖無法左右現實，而是實質有力可以塑造現實的政治軀體。這個是漢字做不到的。漢字能夠謂改、限制、左右一個政治力量的施展方向和可有肌肉的份量和動作模式，但他本身沒有辦法化之為政治實體。而漢字在這個政治軀體中運作，扮演自己可以扮演的角色，發揮自己可以發揮的功效和影響時，我們可以看到，儒家靈魂的政治體制功力大增，一下子彷如變得法力無邊。難不以為此乃天作之合。

儒家思想中的政治所建議實體政治機器，最基礎的組成零件類別，是「禮」。儒政體本，禮也。

禮，最原本就只不過是「禮儀」[31]而已。後來「禮」的含義擴大，在儒家和民間的演繹和運作下，漸漸得了各種各樣的變體。「禮」的各個範疇，由原本只不過是「禮」的一部分，通通都膨脹為一門「禮」的學問。如何行禮、儀式中的內容和物品，就因此紛紛各自膨脹為各門各業關於的附庸學問。儀態容貌變得有講究，衣著有顏色淡艷之規，行為舉止有雅俗妥妄之理，行禮程序有優次先後，就連心態乃至內心默語也各有其範。故此從禮儀一物，就衍生出禮貌，禮節、禮器、禮服等千品萬物。茲茲諸者，莫無關乎於禮。故此，這些禮的附庸品，禮的輔佐鞏固品，在鞏固和構建、演繹、助長原始之禮時，禮不但日益壯大繁化，這些禮的附庸品就自己變成了禮的象徵和符號了。面旨如面聖，看得臣子代表皇帝多，臣子就等同皇帝。而既然禮是儒政體制中最基礎的零件類別，被歸化的東西就自然獲贈一定的政治和社性權利和地位。禮儀行倍多，面器自肅嚴。本來只不過是禮一眾附庸器、附和器、輔助器，日久化為禮的附庸品、附和品、輔助品——禮之器具變成禮之產品。

禮在儒政思想中，是一個第一義的「義值」（Good[32]），一個不需也無從解釋證明支持的「本自好」。「禮制」，儒家的禮治制度中，「禮」是一個本身就是好，自身就應追尋的價值。

茲語大膽，或似正議，實不盡真確。嚴格而言，禮在儒家思想，無第一義性，也不是儒家思想中採納的第一義。儒家的第一義義值，是「仁」，且唯獨「仁」也。「禮」的價值是建基於「仁」之上的，也就是說「禮」的價值和運作，是完全可以拆解和化解以「仁」來奠定和解釋的。但是，儒政體制和儒家社會在其日常運作時，必定會遲早出現禮的第一義化。原因眾多，難以詳述，但最簡單的原因莫過於以下者：要知道「仁」是什麼和其本質如何決定「禮」的內容，是一樣很難的事。普通人沒有什麼空餘時間左思右想，在沒有什麼其他好依靠和參考之下，就只好蕭規曹隨，行禮如儀，跟足已經運行已久，或許蘊藏多小「仁」的舊禮——相信就算錯，也不會錯得太離譜。此外，這樣行禮日久，就日久成自然，自然成當然，當然成應然。禮就變成了應然，就獲得了第一義的本自好義值地位了。

華夷之別——漢字與夷字之別

儒家的禮制，或所謂的禮樂制度，及其思想禮樂主義（禮樂義忱）——的一大特徵，是其可以用作為甄別不同文明族群的範疇標準。禮，化身為一個標準了，一條尺子。「禮」不在囿於「有否禮」、「是否禮」、「是否合禮」等層次，而可以有數性地量度、衡量、和處理辨析「合禮性」程度的問答。「合禮性」就是「禮」價值化、本義化的產品。「合禮性」可用作來衡量、量度，和比較其統屬於其量度的東西。禮，不再是禮儀，而是一套抽象的思想體系，一套抽象虛玄的價值判斷理則系統，為天下文明排高低、定佳劣、斷優次。合禮者，則文明；不合禮者，則不文明。愈文明者，其情感的修煉就愈成功愈趨仁，故此也必定愈近乎禮，愈更近乎人。而愈不禮者，其人性情感就必然愈為差劣不成熟，愈遠乎仁，故此遐乎人——亦即近乎於禽獸。

儒家思想將文明之極稱為「華」，近乎禽獸之端則稱為「夷」。華夷之別，就是這樣的一種機理，是一種以禮分等分階的階級秩序。

將這種秩序投射於地域上，華夏文明所身處的地區就是「華」（此乃儒家的「華」），而華夏文明之外的就是「夷」。也就是說，儒家的禮樂制度和華夷制度，把華夏文明定性為「華」，而華夏文明之外的，定性為「夷」。這是因為儒家的禮樂制度視華夏文明的禮，視之為那出於仁的獨一禮制，故此華夏文明就是「華」。華夏就是禮已化之地，是已文化之地——已文化之地，就是有文化之地。相反，無禮之地，即未禮化之地，就是未文化、無文化之地——總而言之就是化外之地。《論語》《子罕．十四》：子欲居九夷。或曰：「陋，如之何！」子曰：「君子居之，何陋之有？」。含義就是就算是夷狄之地，已華之士移民該處，只要保持自己的禮教，維持自己君子的身分，就沒什麼問題。斯理之蘊涵，就是夷狄之地，也可禮而華之。
茲茲一切跟漢字有何相干呢？斯何干漢字乎？其由此矣：禮的運作，描繪，紀錄，在各方各面都（當然）牽涉到漢字，運用到漢字。故此，如上已道之機理所運作，漢字作為禮器具，續漸變成了禮的產品。漢字變成了禮的符號，禮的象徵。呈現此理的端倪頗多：我們從漢字文化圈，儒家文化圈和傳統的中華文明勢力範圍三者完全吻合的覆蓋範圍，就可以看到此現象運作的影子。

既然如此，漢字為禮，其她文字就自然淪為不禮——漢字為華，其他文字就必定為夷。要脫夷入華，就必須要採用漢字，棄夷文，全面在文學、語文上華化，放棄夷文化，甚至要用盡方法消滅自己的夷根，

之後還要世世代代防止死灰復燃。因此邏輯，日、韓、越都不約而同歷史上採用漢字，文言文，漢詩，長期不重視甚至鄙視自己的語文。同樣道理，華夏文明內的吳、粵、閩亦長期缺乏重視自己語文的發展。這個漢字化為華夏象徵的衍生效果不勝枚舉，難以盡列。當然值得詳議，但斯非適宜之處，宜容後再論。

漢字同乎華，且獨霸「文明」的尊銜，使所有其他角逐文明地位的參賽者在論述上都已略輸一籌。漢字的美感和運作機理，是能夠也可能需要奇妙地維持著一種獨一性，一種「有我沒有你」，一種「無可替代」性的。漢字只有一套，沒有兩套的，也不可能存在兩套。漢字的性格和存在，他的習性是有一種「一山不能藏二虎」的霸主習性。此使得「一華不能存二字」——但，到底是儒家的「華」概念導致「儒家華」和漢字結合時出現化學效應而「一華不能存二字」，還是漢字本身有否儒家的存在，都必然因為漢字自己本身的特性而產生「一華不能存二字」的現象，這真的難說得清。但無論如何，「一華不能存二字」的論述，加上漢字本身的神話，兩者相互交錯結盟，成為了一股龐大的力量，使所有其他嘗試逐鹿中原的文字，要於逆境作戰。西夏文、女真文、契丹大小字，在滅國後即使能勉强生存好一段時間，最終也敵不過漢字，最終煙消雲散。歷代華夏地區內外遠近的文字，無一可與漢字匹敵。就連曾經掌管中華政權的蒙文，八巴斯文字，和滿文，都無法戰勝漢字。如果整個國家都在你控制之下，你還是滅不了他的文字，你不得不承認其文字之厲害，且恐怕擁有一股神秘的魅力。夷入華之欲四溢，華卻無欲入夷 。

萬夷均欲入華，其證據非諸夷採納借用漢字的衆多史例莫屬。日本、朝鮮、越南三國就不多説。當今中國境內的從夷易名為所謂的小數民族，他們在聲音鴻厲、氣勢磅礴的漢字幕後，孜孜細語吟吟。它們脱夷入華前留下的作品和痕跡也不多，但他們個個的存在是繁多的：壯族的方塊壯字、白族的僰文、傈僳族的傈僳竹書、古侗族人的方塊侗字、岱依族和儂族的岱喃字等等，都可以清楚看到漢字的蹤影和主宰民衆文字創造幻想力的淫威。除此之外還有水族的水書、納西族的東巴文、彝族的彝文，這些驟眼而言跟當今漢字毫無類同之處，但又似曾相識，跟甲骨文神同形異，不知道是否受漢字啓發的文字體系。而當我們認識到原來在湖南的江永縣發現，用來專門由女性用來書寫湘語的江永城關方言的女書，是非常現代，要在1982年，才由武漢大學的宮哲兵教授發現，我們就不由自主疑想，在中華這塊浩瀚的大地之上，到底有多少像女書一樣，源自古典世界，一直匿藏與這塊土地上

默默存在，正等待著現代人來發現的文字呢？ 而每一天，又有多少種漢字的親切文字，在這個文明的邊緣和心臟中消逝，永不再現？

但要看萬夷入華之欲，除了以上身處當今中國被時代遺留拋棄的小數民族文字之外，還有已經消逝的契丹、女真、和西夏。一千年前的宋朝，面對的敵國有金、遼、西夏。雖為敵國，但三者無一不學中華漢字，無一不自己造字時取材於漢字。遼朝創造契丹大字和契丹小字，雖然其文字系統有表音成分，但漢字的象形會意對契丹人的啓發保存在她們的大字當中。女真人本無文字，金朝建立之後，它們始仿照漢字和契丹文字創製自己但文字，有大字小字兩分，於金太祖執政是頒行。西夏建國前夕，「元昊自製番書，命野利仁榮演繹之，成十二卷，字形體方整類八分，而畫頗重複。」[33]製書之命，要三年後才能奉全。西夏文筆劃繁多，其最簡單的成員也可以跟最複雜的繁體字比得上。但這種被奉稱為天下最難的文字，在元朝暴戾血腥剿滅西夏之後，仍然運作，直至明朝。遼、金、西夏的文字都滅亡了，而從它們曾經的存在，我們第一眼看到的不是它們的自己的文明，不是它們自己的文化，而是漢字在他們靈魂留下的烙印。我們從西夏文中看到的，不是西夏，而是漢字。

要看到漢字華夷之區分魔力，以上的例證還是太過側面。要切實的證據，我們看看朝鮮，這個曾經完全使用漢字漢文的國家。朝鮮第四代國王世宗大王李祹與其子第五代國王文宗大王李珦，在十五世紀下令諸賢學者創製適合韓語的文字，終於集大成了後世被稱為最科學最實用的文字系統的宣言：《訓民正音》。這個驚天動地的成就，面世時卻要面對一面倒的朝鮮貴族反對和排斥，當中的表表者崔萬理更寫下〈上疏反對世宗推行諺文〉的奏摺。內文最精彩最彰顯到諸夷入華的思路邏輯的文字，莫非如下：

> 我朝自祖宗以來，至誠事大，一遵華制，今當同文同軌之時，創作諺文，有駭觀聽。 儻曰諺文皆本古字，非新字也，則字形雖倣古之篆文，用音合字，盡反於古，實無所據。若流中國，或有非議之者，豈不有愧於事大慕華？
>
> 自古九州之內，風土雖異，未有因方言而別爲文字者，唯蒙古、西夏、女眞、日本、西蕃之類，各有其字，是皆夷狄事耳，無足道者。《傳》曰：「用夏變夷，未聞變於夷者也。」歷代中國皆以我國有箕子遺風，文物禮樂，比擬中華。今別作諺文，捨中國

而自同於夷狄，是所謂棄蘇合之香，而取蜣螂之丸也，豈非文明之大累哉?

這裏已經清楚不過了。使用漢字，是成為華夏的基本。不用漢字，就是自作夷狄。

漢字有自己的神話，而神話的主角是自己。漢字是活生生的神話人生活在這個神話當中，每分每秒都在與這個神話互動，為這個神話貢獻，化自己為這個神話的一部分。

佛家基督教動搖漢字兆物觀的蹤跡

我在這裏必須澄清：我這裏講漢字的神話與儒家思想結合了，用意在指出：（一）事實如此；（二）漢字神話為何跟儒家思想互動和結合繼而相互扶持，幾乎形成了一種共生關係；（三）儒家思想為何特別容易將漢字神話與自己結合——或更準曰——為何儒家思想成功攀附了漢字神話——儒家思想為何特別容易成就此事。注意，我並無意暗道亦無建議曰漢字因乎其本質必然會與漢儒家思想結合。儒家思想與漢字神話的結合，也許是一個歷史的必然，但不是一個本質上的必然。儒家思想與漢字神話結合使儒家思想滲入了、甚至摻入了漢字的神話當中，使漢字神話增添了儒家色彩。故此儒家思想存取到切佔領了漢字神話的精神部份，甚至精粹。儒家就變成了漢字的精粹了。

但色染這個漢字神話（及其精神世界的），不必為儒家——我上面就是這個的意思。儒家可以上座，其他思想也可以。其他的思想、主義、東西，都可以嘗試爭奪。而當然，一直鬥爭都是沒有停過的，漢字的神話和精神世界一直都有受其他的思想影響。道家尤其厲害，佛家亦頗强，法家亦有，但名家和墨家，卻幾乎毫無蹤影。我們在我們的成語、詞彙、亦即我們對漢字的自我詮釋，我們對辭意的理解，可見其說[34]——沒有人會把「名」、「辭」等字以墨家的思維理解。佛家的個案特別有趣，因為佛家不是一個華夏本土孕育出來的思想體系，但是也成功在漢字神話中找到企點。我們從漢字的各種組成物，如詞語、成語、諺語等，都可以看到佛家的蹤跡：

大慈大悲、臨急抱佛腳、無事不登三寶殿、不看僧面看佛面、人靠衣裝，佛靠金裝、生老病死、癡心妄想、醍醐灌頂、不即不離、一塵不染、天花亂墜、何處惹塵埃、心靜自然涼、五體投

地、善男信女、現身說法、大徹大悟、一動不如一靜、半路出家、善有善報，惡有惡報；不是不報，時辰未到、泥菩薩過江，自身難保、冷暖自知、心心相印、單刀直入、一知半解、頭頭是道、當頭棒喝、打成一片、大千世界、不二法門、道高一尺，魔高一丈、電光火石、法力無邊、發下屠刀，立地成佛、功德無量、恆河沙數、極樂世界、灰飛煙滅、聚沙成塔、開山祖師、苦海無邊，回頭是岸、六根清淨、普度衆生、前因後果、早知今日，悔不當初、種瓜得瓜，種豆得豆、三生有幸、阿彌陀佛。

成語闡明著的是不同的道理，而道理分為一、應然命題和二、實然判斷。而由於佛家要說的應然命題和實然判斷都是關乎和謂述某些的東西——而這些東西是佛家體系認定為存在的東西——沒有這些東西概念的佛前中國（亦即佛前的漢字兆物觀）就使佛家要傳入中國要將其自己注入漢字兆物觀時，得有應對措施。最直接就是使用漢字中本有的字（即概念）來重構佛家的概念——即「外念漢建」。但「外念漢建」會導致一、佛家的概念以複合概念的形式存在於漢字神話之中，繼而導致二、佛家概念在漢字兆物觀中本質上不能完保其原生涵義，要訴諸漢字本有概念，色調有所異。還有三、佛家以複合概念的形式存在，故此文明和精神地位永遠亞於原子概念。而這裏順帶一提，玆應注意者，乃儒家已經霸佔了漢字兆物觀中（或曰崁入）大量原子概念的字的闡釋。累事直接使用漢字來重構佛家概念的詞，如「輪迴」「圓寂」。另外一個引入的方法，就是把漢字本有的字的概念延伸、闡發、附上微新之義：「因」「果」「慾」「苦」「業」「色」「塵」「悲」「緣」「世」「魔」「幻」「真」等。附上微新之義之後，可以再組合，如「因果」「世界」等。但當然最直接的引入方法就是假借，或曰音譯——如「涅槃」。港大前哲學教授陳漢生（Chad Hansen）就曾於一篇文章提出，佛家入華之前，「真」在華是沒有形上性。佛家入華之後，「真」的意思發生了微妙的變化，演出新義。[35]有些字的義，也完全喪失了儒家或中國本有的意思，如「朋友」一詞，已經完全喪失了《論語》中的意思，已經是西方那種「friend」的意思了。「神」一字也變了義，（在日本又是另外一個義），「國家」的意思亦由本來儒家那種「國」乃「家」之延伸，變成了一個集西方「nation」「country」「state」於一身的怪胎。在中文裏，「nation」「country」「state」三個概念，是分不開的。

但最厲害，最根本，最直擊漢字兆物觀底層以改變整體結構的方法，就是搞漢字本身的原子概念集——亦即漢字集——有什麼漢字。此舉基理乃「造字生念」。

「造字得念」這一舉，沒有人做過。因為太大，不容做。佛家，都是只不過搶了「佛」字，重新注釋，强行「形借」把「佛」釋為形聲字从人弗聲。但這種形借的方法已經是非常接近造字了，因為原本的字源故事被蓋過了。而如此，就為佛家於漢字兆物觀中添了「佛」這一個的東西。

基督教他們也沒有造字，而他們的思想不透過造字是特別容易於漢字環境之下變種的。他們嘗試透過「漢建」來引入基督教的教義、物。「道成肉身」、「三位一體」為漢字兆物觀輸入了合形上與神話於一體的命題，「末日審判」、「世界末日」奠定了新的宇宙觀（繼而挑戰了漢字中宇宙無來，宇宙無去的宇宙觀），「天使」、「造物主」、「聖父聖子聖靈」則於漢字兆物觀中添增了這些理則和本體上耐人尋味，有點不可思議的「物」。還有「諾亞方舟」、「上帝十誡」、「五餅二魚」、「伊甸園」等。他們亦透過漢建來描述因基督教教義衍生的社會現象，如「勸誘改宗」（proselytise）等。

他們亦透過傳統漢字修辭習慣來注入到漢字兆物觀當中，並有策略地挑戰和動搖本有的價值觀和神話内涵。《十誡》寫：

第一誡 欽崇一天主在萬有之上。
第二誡 毋呼天主聖名以發虛誓。
第三誡 守瞻禮主日。
第四誡 孝敬父母。
第五誡 毋殺人。
第六誡 毋行邪淫。
第七誡 毋偷盜。
第八誡 毋妄證。
第九誡 毋願他人妻。
第十誡 毋貪他人財物。

不用多説都看到此版本的《十誡》如何模仿《論語》中的「非禮勿視、非禮勿聽、非禮勿言、非禮勿動」的修辭模式。

他們搶了「上帝」「天」「天父」等詞，把自己的教義偽裝為上古華夏的真正文化，並遷就儒家的敏感。但是我們還是好像不能完全說得清我們要說的東西。好想有什麼在干擾的。要引入「God」就當然是要歌頌他——在漢字兆物觀中為他塑造和建立良好的褒義性。但我們要歌頌不是那個在我們頭上的「天」，也不完全是一個小安詳老爺的「上帝」，而是「God」。「上帝」「天」「天父」都不是「God」，因為他們三者都太實在，不夠神秘，太能眼見言喻。如果基督教要較為原汁原味地引入「God」這個物到兆物觀當中，應該要立字——且不能是象形，可能用很奸詐蠱惑的會意手段可以成功，但最直截了當的方法其實是假借。形聲也因為意符的存在而導致過分在地和漢物化。假借是最直接的——除非你不排除造字。

儒神結合並非本質必然，漢字的兆物觀是可以變動的

精神世界的內容、精神、感情，視乎漢字中有什麼字，諾認著有什麼的存在。簡言之，有什麼字，則有什麼精神世界的內容。透過改造漢字中有什麼字，我們可以改造漢字器體體系，即（俠義的——關乎「有什麼」的）「兆物觀」。

試想像一下，如果我們一下字把所有有女字旁漢字的字、詞、辭，都全部消滅，漢字的兆物觀就沒有了「女性」這個東西，其精神體系亦消滅男女之分，男尊女卑的概念也變得不可能。又若我們把所有有「心」的字都滅了，漢字語文的感情、情緒，和知智觀也就會變天了。沒有「心」，何以「思」？斯樣的思考實驗很多——滅「水」、滅「人」、滅「木」、滅「陰」「陽」、滅「真」、滅「國」、滅「華」。此外，可以注意一下我們滅一個單字則可以滅了很多的概念，但有些概念，則需要滅很多字才能滅。如「政府」要滅「政」和「府」，「人權」要滅「人」和「權」，「自由」要滅「自」和「由」。但「亂」就是一個字，「治」就是一個字，「家」就是一個字，「君」「臣」「父」「子」通通都是一個字。滅一字動全身。這意味著某些字，在漢字神的兆物觀當中，地位比其他高。而透過滅字，我們可以整改甚至核平整個建基於該詞的政治體系的，如果其字負擔著此樣的擔子：如果滅了「亂」字，那種中國以和為貴，不要吵，家和萬事興，以動亂來威脅嚇唬人來乖乖努力的糖衣威權主義，還能站穩嗎？站，或尚可；穩，卻必成疑。[36]

但既然可以滅，也可以造。我們製造什麼的漢字和詞語，就可以動搖兆物觀。日本大量創造「魚」字旁的字，他們的兆物觀就與中國不同了。佛教的引入，為漢字兆物觀帶來了「世界」這個東西。說到這裏，玆就亦回應了我們開初討論古人如何產生他們身邊的環境來創造漢字，繼而奠定其兆物觀——和製漢字也同樣的現象。

這個操作原理，淺白易明，故此歷史上也有不少透過改造漢字來改造兆物觀的史例。民國時期，為了透過文字象徵「國家屬於人民」的民主共和社會思想，把「國」改成了「囻」[37]。另外一個例子，如清後為「少數民族」更名（所謂的「正名」）的舉措。為什麼要更名？因為這些「少數民族」的漢字族稱，散發著中華帝國尊華鄙夷的意識，也奠定著「少數民族」的本質就如其漢字於漢字兆物觀所道者也。為了安撫和穩定疆土內諸民族之情緒，且把自己與之前的清帝國劃分，民國和之後的中共，都有更改少數民族名稱的措施。「猺」變成了「瑤」[38]，清的「獞」在中華人民共和國成立後變成了「僮」，之後又在周恩來的筆變成了「壯」[39]。最體會到這個透過更改漢字以更改價值觀的例子，莫過於雲南、四川、貴州、廣西一帶居住的彝族。歷史上，他們在漢人史書被稱為「夷」。據說，1956年，彝族派代表進京會見毛主席，毛澤東了解情況和聽取意見後給出建議，見「夷族」之稱帶有貶義（華夷相對），遂將「夷」改為「彝」，意為房子（彑）下面有「米」有「絲」、寓意有衣食，象徵興旺發達。[40]日本人擺脫「倭寇」，英國人擺脫「英吉利夷」，也是這個原則。香港人稱大陸人為「中蝗人」，寫「蚼蛤蝗蜻」，也源自同一道理。他朝有日有人主張廢「閩」立「閔」，也不出奇。另外一個很好展示到此原則的操作，就是武則天所創立的則天文字。武則天689年臨朝稱制以大唐皇太后身份頒布的《改元載初敕》中說：「朕宜以曌為名……特創製一十二字，率先百辟，上有依於古體，下有改於新文，庶保可久之基，方表還淳之意。」同年正月初八丁亥日，則天文字正式頒布通行。 起初頒布通行的則天文字只有12個，即：

照	天	地	日	月	星	君	臣	載	初	年	正
曌		埊		囝	○						

其中「　　二字合成了新年號「載初」的全新字形。則天文字在武則天稱帝期間的十五年（690年—705年）間廣泛使用。則天文字究竟有多少個，由於武則天命人所作的、收錄有所有則天文字的《字海》已經

失傳，因此歷來衆說紛紜，有12個、16個、17個、18個、19個和21個等之說，而目前有記載的則天文字則有30個。按照二十一說的講法，則天文字全為：曌、、埊、、囝、〇、、、、、、、、、、、圀、、、、。[41]

為什麼武則天要造字？無非為求法古，要把自己比作倉頡，登上聖人之位，此其一。但如果按照我們的說法，就是要改動——增添——漢字中的兆物觀——更改漢字兆物觀中的「有什麼」。更改了「有什麼」，這個更改的舉動，會永遠把其改動的精神和意志封印到漢字當中，變相可以得到永生，甚至永遠主宰後世。你，能看著「曌」這個字不想到武則天嗎？「曌」在漢字的存在，是一個物體，其所指變成了漢字兆物體系裏面的一個東西，如「風」「日」「山」「水」。但當然，「曌」一字作為一個「能指」，或用中國傳統（有待闡發）墨子的名學術語來講，是一個「私名」，不同於」「日」「山」「水」茲等「類名」，更有別於「達名」。與「牛」「羊」「人」「紅」「爽」等類名，「曌」更類似於「堯」「舜」等，也近「虞」「粵」「楚」「華」等私名。但是，茲茲私名、類名、達名，都是存在於同一個空間裡面的，而這個空間內，是沒有時間的——是永恆的，故此在某種意義上是永生的存在。南漢的開國君主劉岩也傚法武則天她改字，創造了「龑」字，意為「飛龍在天」，作為自己的名字，也是要達到這樣的效果。而正正因為這個效果，武則天死後唐中宗復辟，曾一度頒布制書，將所有制度都恢復到已故父皇唐高宗永淳以前時，則天文字也得廢止。要廢止，就是要把武則天從漢字的兆物觀中完全消滅。但是，武則天存活下來了——「曌」字仍然存在。武則天在漢字的兆物觀中存活了。

此亦意味，我們其實可以動搖、移動、改變、替換，甚至創造、消滅，那些色染著精神世界的主義的。儒家思想霸佔了漢字神話的執政位，並不意味萬世不易。最簡單的更易辦法，就是更改有什麼「物」——也就是更改兆物觀中「物」的集合。更改的效果似乎甚至但是透過字型的變異就可達到，譬如日文寫「圍棋」為「囲碁」。佛家入華，其漣漪更甚——他把自己滲入了漢字的精神世界之中，第一步就是翻譯，然後透過用漢字表達自己的詞彙，繼而動搖漢字的使用理則、取義理則，終而其精神世界。我們從佛家留下來的成語，就看到他如何在微觀層面掀起了翻天覆地的價值觀變化。近世的基督教引入，也於漢字留下了其烙印，也不少，但完全未夠佛家。而要論到最為浩大且最為潛力龐大，但很矛盾地似乎是毫無意識的漢字精神世界

改造工程，非金岳霖的《論道》莫屬。金岳霖給了我們一個新的使用漢字的方法，而這個方法，這個詞彙系統，這個具有系統性的詞彙，可以為漢字注入，甚至創造，新的形上觀。陳鼓應說：「一直到有濃厚西方現代哲學訓練的金岳霖，才將老子的形上之道賦予了全新的內涵。」[42]也就是說，金岳霖的詞彙系統，是可以衝擊和動搖漢字兆物觀的。但是，漢字兆物觀，也許不是一個特指品，不是一個殊相，而是一個共相，而用得漢字的，就必然會有其共相為之其共相必有的本質。也就是說，有可能，非常可能，金岳霖的這個是用漢字的新方法，短期上是可以動搖到我們目前看到這個組態的漢字兆物觀，但長遠來看，仍然動搖不了漢字兆物觀 并 ㄙ丌[4344]。說到是「改造」也許有點不準。與其說是「改造」，倒不如說是「闡發」。金岳霖的《論道》是正在闡發漢字兆物觀中尚有形上性的物子[45]。

「改造」是可能的。我們是可以為漢字添加基督教的教義和宇宙觀。如何做？創造成語，以崁漢字其中。下為試例：

> 天降嗎哪（manna）、易斑豹難、言異人分、伊甸年代、創世大業、初嚐禁果、永別伊甸、蛇讒魔語、牆上明文、三王逐星、天子降世、耶穌亂市、殿作市用、耶穌擋石、三夜復活、無孽聖孕、瑪莉孕神、人罪神受、丹尼解夢、紫袍金符、喪國千年、出埃路長、大衛奇勝、天殺孽城、否極上者、道為一體、杖木化蛇、法老心硬、天降十災。

我們可以注意到，既然這些基督教自創四字成語是用漢字寫的，他就是拿漢字兆物觀中的「物」來組合新的存在組態。這個沒有什麼特別，因為所有的語言文字運作都是這樣。但有趣的是，我們會感覺到他散發出來的意境和精神，跟我們一般平常的非常不同。兆物觀中的「物」，本身所散發的精神性是沒有主義色彩的，而色彩是人為添加的。也許某些色彩較為容易添上，也或許某些色彩因為諸「物」本身的本體特質（本有語義）而難以添上，但「物」本身是不蘊含某種主義的精神。「物」自身有精神性，其精神性源自於其美，但大體上是開放的。

亦為有效的另外一個方法，就是作詩寫古文。而正因有此，若非唐宋的文人把儒釋道三者在他們的作品中融會貫通並加以熔合，佛家要攻進漢字兆物觀或要影響漢字神話的精神性，是非常困難的。攻進兆物觀當中是影響精神性的必要條件，但不是必勝要素。故此，其實以文言書寫的聖經（尤其是《文理和合》本聖經的淺文言《淺文理》本和

深文言《深文理》本）的哲學和宗教潛能是有待闡發的——現在沒有人用他們，他們影響漢字人思維的動力，停留於可能的層面而已。如果漢詩秉其故職，以文載道，但載的不是儒、道、佛，而是基督教的話，同樣地，基督教的教義就會融入漢字神話和兆物觀當中。這個過程結尾的兆物觀和神話的內容的動搖，是我們其實可以切身感受到的，只要讀一下以下這篇由盧安迪為《創世紀》作的五言排律：

〈譯《創世記》第一章（排律）〉 盧安迪 （2019）

太始世愔愔，水風傳主心。
兩言分晝夜，一語造光陰。
天地從中隔，江湖折半沉。
菜蔬連野草，花果滿山林。
日月迎冬夏，星辰報古今。
蟲鳴陪走獸，魚躍望飛禽。
男女形神聖，龍蛇意畏欽。
須開千代育，可把百昌擒。
物以青充腹，人將實上砧。
至斯為六夕，上帝止沉吟。

又看他為〈主禱文〉改寫的版本：

〈譯主禱文〉盧安迪 （2018）

國隨名旨降，餐共恕心豐。
克己求真善，千秋耀父功。

如果，我們是背這些大，是背文言聖經大，小孩長大時全部都是讀墨家大，我們對整個漢字文明的理解，會否不同呢？很可能。而且對漢字本身的解讀，也會有異。我們知道這個可能，因為佛教已經做過了。佛詩，把佛教的思緒，崁入了漢字的兆物觀當中，如〈菩提偈〉的「菩提本無樹， 明鏡亦非台， 本來無一物， 何處惹塵埃。」

但其實假設性問題早已經變成了一個歷史問題——因為基督教已經影響了中國。也許大陸的文化大清洗已把絕大部分的可見痕跡，洗的洗掉，埋的活埋。但是，一個被基督教化的中國，還存在——那個就是香港。

這當然就不是說基督教在香港的漢字兆物觀和神話當中把儒家推翻了。沒有推翻，但是儒家當道的國會裏面不再只是道、佛、法等，還有了耶教——甚至某程度上思路也改變了。不知道為什麼，歷來在華基督教跟中國儒家互動，是持著一種既想把他轉化，又不得不跟他合作，在儒家的大框架下運作的心態和模式來行事的。明朝以來就是這樣。不在華的則另計。耶教嘗試甚至成功篡改了「天」、「上帝」等概念的策略，就是他嘗試在儒家框架下撼移弱化儒家力量，從儒推耶——把耶教教義證明為儒家內裏的意涵，耶教就可以因為儒家「演變」成為耶教而耶教無武奪位。但是在中國大陸，這個過程都只不過是留於一個理論的解經的層面，始終沒有成功在政治上產生實質作用。在香港，這個理論卻正式變成了一個政治體現。英國佬用儒家的框架來表現西方，尤其是那些理隨耶教教義及形上諾認的政治體制（如法治），並儒名化了。這個其實眾所週知，例子繁多，我不舉例了。陳雲在這一方面的記錄相信可取可信，而且寫得優雅精彩，我就無庸獻醜。

但是，如果我要用一個東西來彰顯這個英國人、西方文明，如何透過漢字的地層本質無實質義忱性的兆物觀部件來表達一個廣義上否定儒家在漢字兆物觀中地位的例子的話，我會選英國國歌〈天佑吾皇〉：

天佑吾和藹之女皇，願吾等尊貴之女皇長命百歲， 願天佑吾皇。給她勝利、快樂與光榮，永遠領導吾等：天佑吾皇。願上帝大發神威，懲罰她的敵人，令其衰敗。使之政治混亂，挫敗其奸計，吾等向神許願，天佑吾等。神賜予人之珍寶，女皇均願分賜，願他永遠在位，願她保衛法治，永讓吾等，由衷地高歌，天佑吾皇。[46]

♉、演化的機理與神話的成形

我們非常清楚漢字是有演變的，是會演變的，而也正在演變中。漢字從甲骨文，演變為金文、戰國文字、小篆、隸書，卒之變成為楷書，而在演變過程中衍生出草書、和行書，這眾所週知。

我在不打算建立一個全面無遺的漢字演化原則理論，此工程浩大，無法在此完成。但也許我可以略道吾見一二，以助我們理解漢字神話形成和成熟的過程。

漢字的演變是繁多的，而不是完整無矛盾的。每一個演變背後都有按乎其時空和語文現實的理由和邏輯——故此漢字的演變是有邏輯，故此也有理則的。芸芸眾多的邏輯，有其共同點，有其共相，故此我們能抽絲剝繭得出漢字的演變理則。

演變的動力來源和運作機理

驅使著漢字演變的因素很多，要提煉成為單一一個或一系列的原因，也許未免會失其精細。如果要我簡單籠統概括漢字的演變驅使因，參考一下亞里斯多特的四因說，未免不可。亞里斯多特的四因說，將世界上事物的變化與運動的背後原因，歸納為四大類。這個論說本身是否有理是一個遞階一層的問題，是一個關乎四因說本身的哲學和形上問題，我們在此姑且假定四因說內裏成份真勝於謬，可以使用。既此，四因說，及於漢字的應用，則為如下：

因	內容	漢字
質料因（Matter - material cause）	即構成事物的材料、元素或基質，例如磚瓦就是房子的質料因。	漢字的書寫物質或媒介。
形式因（Form - formal cause）	即決定事物「是什麼」的本質屬性，或者說決定一物「是如此」的樣式，例如建築師心中的房子式樣，就是房子的形式因。	漢字的書寫筆畫形狀、部件空間上的組織理則、型態美感上的運作理則。
動力因（Agent	即事物的構成動力，例如，	書寫漢字的模式，如

- moving cause 或 efficient cause）	建築師就是建成房子的動力因。	何寫。
目的因（End 或 purpose - final cause）	即事物所追求的目的，例如「為了安置人和財產」就是房子的目的因。	書寫漢字的目的。

表 *2* 漢字演變四因說

有因必有果，每一個因都可以產生一系列的果，而這些果，是可能互相矛盾的。

每一個系統，都會按乎其作為系統，一個要運作可供使用的系統，而有一種自然生成去除或消化自身內部矛盾和悖謬的動力的。去除就是消滅，消化就是收歸歸順。矛盾在前者被消滅，在後者變成了合法例外。

如果我們有一個已定不變的因集合，只要給予適當的時間，該系統的就會漸漸演變自身以整治好因其因集合而生的矛盾。

這個是一個非常黑格爾的辯證演變過程，而黑格爾「正反合」機理的理論中，只要「正反合」不停地運作，每一個「正反合」回合中生產出來的「合」就會比上一回合的「合」更接近真理。按照黑格爾的這個思維，只要給予充足的時間，我們就會總有一天達到一個我們滿意地接近真理（儘管不一定就是真理）的「合」。

但是，這裏黑格爾是有一個容易讓人誤會的地方。假設「正」「反」的衝撞的確會得出「合」，**不一定意味在任何情況下**，每個回合的「合」都會比上一個回合的「合」更接近真理。這句話說得不是非常嚴謹，得謹慎釐清一下。黑格爾的「正反合」運作原則，無顧乎最初「正反」之內容，是可以讓我們先驗地，純理地推導出「合」的真理性會形成一個單調遞增的序列。但是，前提是每一輪完結後得出的「合」視作新的「正」，其與其對抗的「反」，是生自該「合」的。這樣，這個機理才會是自我封閉和遞迴的。如果，新的「反」是從其他地方來的，而不是生自已經存在的「合」，則會為系統注入新的動力元素。這個就會消除單調序列產生的必然性。如果不斷有新的命題走進這個「正反合」的過程，那「合」的序列，則可能會出現循環的、無限倒退、或胡亂橫飛，毫無目的方向的演變。這個意味，漢字的演變即使是按照某種類似黑格爾「正反合」的理則演

變，也沒有先天超然於世界現實的必然目的地。也就是說，漢字之所以發展成為我們看到的樣子，原因其存在的現實。

為什麼漢字會出現演變？為什麼會出現微變（如字型訛變、假借、訛分、簡化、繁化、同化、異化）和宏變（隸變、楷化、簡化工程）？這是因為四因有變，漢字按乎四因的改變，被驅動去重整自己的旗鼓，消除矛盾，故此演變。我們得記得「合」的生產是出於矛盾的消除和消化的。故此，「合」序列的自悖性，必定單調遞減，儘管其命題的真性可能天馬行空，橫飛星夜。

四因的變可能會互相牽連的，譬如，當漢字不在囿於甲骨和金屬皿器等堅硬的物質表面上（質料因），而因為毛筆和竹簡的發明（質料因）讓漢字可以用毛筆書寫（動力因）於竹片上，漢字的存在型態就出現了變化——也就是他的形式因變了，其動力因也變了，牽一髮動全身。

如果，因沒變，而因因而生的矛盾續漸透過演變理則而消除消化，那矛盾就會消除，「合」會形成單調序列，趨向某「最終合」。當我們面對的就是斯等情況——因沒變，因因而生之矛盾慢慢被消除——這個演化的過程我們可以給予另外一個名稱，就是「漸趨成熟」。

漢字的演變歷史，就是漢字漸趨成熟的歷史。漢字漸趨成熟的歷史，就是漢字神話漸趨完善的過程。

演變於歷史的呈現

上文已試盡述其神話之內容，然其神話之所有不止於此。有好幾點的觀察是值得一提的。

第一點就是，按照這個神話的邏輯和機理，人為造字是非常大的事情，是大件事。造字，是近乎於神的聖賢的作為，故此是神的作為，是他們的專利、職責、和特徵。正當的造字，是神為的，而不是人為的。故此，人為造字，或人為修改某漢字，廢除某漢字等都是非常巨大的事情——造字，就等同宣稱自己地位與上古聖賢看齊。造字在這套神話的論述而言就固然是不識抬舉，自大狂妄之為，而且宣洩著一種否定先賢智慧的味道。當你造字，所表示的就是先賢顧慮不全，你自己比先賢更有洞悉萬物的智慧，所以可以適當地製造一個使用於今世後世的漢字。此話按照這個神話，尤其在儒家的薰陶之下，是有極

為濃厚厭惡的忤逆味道。造字來填補先賢的遺漏和盲點也許還可理解，但要改動先賢智慧，改造已經存在的漢字，就等同消滅先賢智慧，竄改他們的寄語，竊乘其名以鳴偽理。不但是把古人噤聲了，還是强奪他人喉骨說自己的話，狐假虎威。改動後世存取古人智慧記憶的能力的大改動，和否定先賢智慧無邊，已經洞悉和照料到他們之後千秋萬世人民的需要等等，是一個又一個絶不要得的大不敬。故此，造字和改字，都是大件事。

正正此因，歷史上最為巨大規模的改造漢字計畫，除了李斯發明小篆、秦始皇書同文，和近代民國和中共推行的簡化字運動之外，就算納武則天自創的則天文字運動入我們考慮，茲茲寡例之外，就幾乎沒有任何中央的大規模造字或改字案例。漢字的發展之後是「民間」推動的——這裏的「民間」的所指當然包括平常的市井老百姓，但最為重要的反而是有文字能力，有文學創造力的知識階級和文權階級，也就是所謂的士大夫。他們連同星斗市民在他們日常中的營營役役中把漢字的運用推往新的疆域，為漢字注入新的動力、新用法、新聯想——甚至在無字而萬不可無字的情況時竊意造字。他們既慚愧又興奮。他們慚愧是因為他們因為字貧詞窮，想不到用甚麼已有之詞字來表達書寫他們心中之意，淪落到要違反作文規條來表達愚見，其文學修養之差劣為人恥笑。但他們同時間亦感到無比興奮，因為他們要犯禁，要挑戰禁忌，要做大忤逆的大不諱。他們要犯禁提筆造字，心裏想：難道這就是上古先賢造字時的心情狀態？霎時間覺得自己無異於先賢，甚至同齊甚至超越先賢－－這是何等肆無忌憚！這是何等大膽！造字的一刻，還彷彿聽到依稀一陣遠方打來的雷聲，和若隱若現的哀鳴。這樣，在自己的房間內，除了天知地知自己知，在沒有其他人知的情況下，一個新的字就誕生了。這是一個字－－是字。一個物自身就是一個概念一個事物一個無可分解的概念表符，就這樣從凡人的手上從在背後主宰宇宙一切的玄混之中被人竊取到人類的世界。而這個字，雖然其誕生平平無奇，無人目睹，除了作者之外就沒有人見證。但這個已經世出的字，會從此在這個平庸的房間中傳播出去，稱為漢字海中的一滴水，再也無可辨異出來。

歷代漢字的主要創造途徑都是這樣——是來無影的，而漢字的死也望望是去無蹤。自從上古神世已末，漢字就不再可能一大批一大批爆炸式出現，因為沒有人可以這樣做，連權力無邊的政權也不例外。漢字的誕生在造字之世之後，全都是一粒一粒，孤單地降臨世界的。狂妄自大肆意造字，是等同逆天而行，其成品是不會長久的。

此外，我們看到在漢字史中經歷到的重大改變， 而通通都是先因自然民間用字的力量催生變化，然後被政權正式採納，疏理且規範化後推行。六國文字異形是自然發展，不是戰國的主動設計策劃的結果。小篆演變成為隸書的「隸變」，也是自然發展，沒有政府主導策畫。隸書再演變成為楷書，也是沒有政府主導的。民國中共推行的簡體字的字型，很多都原先是民間異寫俗寫，後被政權採納，繼而規範，升格成為「正體」。《康熙字典》的編撰也是這樣一回事。由此可見，除了幾者例外，整體而言，在推進漢字發展， 政府的角色是被動的，民間是主動的。

漢字演變於漢前，成於漢，之後漸趨成熟

斯又有另外一非常有趣的一點值得關注。漢字演變經過的幾個轉捩點，全部都發生在漢朝之前。

我們一般認定是漢字發展史上，經過數個階段，而每一個階段各自獨立自成字系。而正因字系與字系之間有明顯的不同，故此能辨別勾畫出其字系的界線和外貌。衆所週知，漢字發展中具歷史意義的字系，有甲骨文、金文、戰國文字、小篆、隸書，和楷書——或會列行書、草書於考慮之中，亦有見認為簡體字是繼承正（繁）體楷書之後的另外一個字系。

先不論繁簡的問題。單論甲、金、篆、隸四者，全部都是成與漢朝之前的。而隸書在漢朝，一方面因為隸書漸趨普及，隸書字筆畫定形且始規範化。漢字作為方塊字的內部部件空間安排邏輯成型，筆畫種類凝固，內部矛盾續漸消除。這個發展過程猶如隸書漢字因為跟寫字的人相處多了而變得個性練達，而這個練達的隸書改變了小許自己的存在型態，化後塵埃落定為之楷書。 同一時間，文人書寫速度加快草化而使隸書和楷書再臨變異，生行書和草書。這意味，歷史上出現的字系，絶大部分存於漢朝前，非斯類者則成於漢。漢朝之後，楷書統領天下，足足一千八百年不見新字系萌生， 直至清末民初為止。

另一方面，如果我們拋開倉頡造字這個神話味道重於史實的故事，宏觀中華政權處理漢字的歷史，基本上除了秦國命李斯創造小篆，以及之後的秦統一天下書同文之外，就沒有任何成功、同規模的官方帶頭的大型文字變革工程。則天文字僅僅蚊字幾幾，不能相提並論（雖然他仍然是第三最大的漢字變革工程）。漢朝之後，文字工程不再，嘗試不是半途而廢，就因為其運動的核心人物逝世而項目告終——人卒

歿，其作廢。要不然其文字工程項目就根本是小修小補，如整理字典，微調字體等等。

此現象的唯一例外就是國共兩者的簡化字計畫：這是繼秦始皇創小篆、滅六國文字、書同文之後，最為龐大和成功的中央政府牽頭文字變革項目。但嚴格而言，是否真的能與秦始皇的文字工程相比，實在值得相榷。小篆之所以是自己一家的字系，就算他與六國文字在某角度而言在某範疇而言某程度而言大同小異，論到尾小篆好歹還是大異於金文。即使我們强行要把小篆論作為戰國文字到一種，是秦系文字的後續，我們也難以將戰國文字和金文合併為一類。戰國文字異於金文，而小篆亦異於其餘六國文字。無論如何，即使你能把小篆當作為戰國文字的一種而已，也不能把它論作為金文的一種。小篆是徹徹底底獨立於金文的字系。此外，小篆是有政治力量在背後支持其創造的計畫成品，而且其創造性很大——斯可見於小篆在外型上於戰國文字的距離。我們也許還能讀懂小篆，但讀得懂小篆卻很多時候戰國文字連認都認不出來。這說明小篆是一個既獨立於金文，又獨立於戰國文字的一種字系。

簡體字：雖漢後最大字革，但仍不成一系

但簡體字卻不盡如此。簡體字在結構、字型、運作、筆畫、型態等所有可以用來辨別兩書是否同屬一系的範疇上，均難以說通不屬於楷體。我們再將簡體字和繁體字的關係跟小篆和戰國文字的關係比對一下。簡體字是在繁體字的基礎上改造而成的，此跟小篆與戰國文字相似。但簡體字跟繁體字沒有小篆或秦系文字跟其餘的戰國文字距離那麼遠。戰國文字跟小篆，甚至戰國文字之間的分別是很大的，很多的相似性極低。但繁體字跟簡體字則不然。讀簡體字大的讀繁體字是會要適應，但並不會讀不懂。此語就小篆和戰國文字則說不成。此外，簡體字所繼承的，是繁體字，是楷書——其實簡體字自己風格上，結構上基本上都是楷書。雖然簡體字引入了一些新的筆畫，但整體上筆畫和和漢字的結構，都是奉行楷體的規則的。但小篆則不然。小傳在筆法上，既異於戰國文字，亦異於金文。再且，繁體字和簡體字的距離，相比甲、金、戰、篆、隸、楷六書任選二者的距離和差別，都要來的微小。甲、金、戰、篆、隸、楷六字系的分別不單是在於書法風格，更重要的是他們每一個都改變的字自己本身的結構和存在狀態。

唯一可以吧簡體字論作為另一個地位等同甲、金、戰、篆、隸、楷的字體的理據，就是簡體字並非單純的書法風格而已，如行、草兩者。簡體字是一套自己的文字，而他的誕生不在於訂立一個書寫漢字的系統，而是（輕微）改變了每一個漢字的本質存在。按照此理，嚴格而言，行、草都不是字系，其身分地位有別於甲、金、戰、篆、隸、楷。行、草只不過是書法風格，而不是文字系統。草書可能會把楷書的「書」字寫作為「书」，但「书」在簡體字的宇宙裏面，不是「書」的書寫變體，而是「書」這個根本不屬於自己字系而屬於一祖先字系的成員的繼承。簡體字裏面沒有「書」字，只有「书」。在行、草兩書中，「书」是「書」的寫法，而在簡體字裏面，「书」是「書」的繼承。按照此理，不論我們如何疏理楷書、簡體，繁體三者概念上的關係，我們都可以肯定簡體字不是同屬行、草兩書類的範疇。

但如果我們把二簡字帶進討論的話，又有其他結論。二簡字本來可能可以成為一個離繁體字更遠，更加能夠自成一字系的漢字新進化成品。這個是很有趣的一個討論話題，但二簡字計畫告吹失敗了，他沒有成功——他沒有成功成為一個更進一步離開楷書的字系。

以上討論的重點是什麼？一、漢字絕大部分最為天翻地覆的大步改變發生於漢朝之前。甲、金、戰、篆、隸、楷六系有五在漢前就已經出現。二、漢字最大型的政府領導改造計畫，都是先漢的。漢後玆等項目罕有，多不成功，大部分規模非常有限。三、漢朝後，漢字定型於楷書，變化很少，一值很平穩。四、漢朝後漢字的發展平靜要到清末民初才打破，而其改造計畫都未能成功製造一個離楷書距離至少有甲、金、戰、篆、隸、楷六系任選其二者之距離。這個理解正路矣。曾憲通將漢字的發展區分為「古文時期」，包甲骨文、金文、戰國文、「今文時期」，包隸書、楷書、草書、行書，和介於古今文之間的「過渡時期」獨包小篆。[47]裘錫圭亦以漢代為古文字階段和隸楷階段的分界。[48]和我們上文就簡體字和二簡字的討論就是圍繞這點出發的。

漢字於漢朝成熟，發展高原化

漢朝之前的二千年，漢字是多變的。漢朝之後的二千年，漢字是慢變，甚至無變的。這説明什麼？

我們從斯觀察中可以總括的，就是漢字在漢朝成熟，修成正果，在漢朝後已經完全成熟。漢字當時已經抵達發展高原，期望後的發展軌道是一條漸近線——可以也會出現小修小補，但沒有大型改動。但這個說得不夠準：我們看到的當然是歷史的「沒有」，但更大膽的假設是我們之所以看到歷史「沒有」，是因為歷史根本「不可能有」。我們有什麼理由相信，漢字成熟了就意味漢字之後不可能再有進化空間呢？其實很簡單——如果漢字的確在漢朝後成熟了，按照理則，這必須意味漢字，作為一個文字體系，他用來滿足和擔任他所必須滿足和擔任的文字職位的手段和運作機理，通通已臻完美。用簡單點的話來講，就是在漢朝，我們的漢字已經成為了最稱職，最完美無缺，版本最好的自己，所以就變無可變了。我們的漢字，變成了「漢字」，已經成為了「漢字」，演化的目的完成了。任何大的改動，不但無法更進一步進逼靠近「漢字」，反而過猶不及，弄巧反拙，搞到原本的本領都喪失了。二簡字就是一個很好的例子。大刀闊斧的改動，反而搞到漢字擔任不到他作為漢字就必定要以其相對模式擔任的文字責任，故此卒之告吹。

為什麼會這樣的呢？也許，其中一個原因，就是我們上述的漢字神話，定型於漢朝。如上所道，漢字神話是本質運作上把改造漢字視大禁忌。漢後不見漢字演變，也許其中一個原因是因為神話已經深入民心，無人膽敢挑戰神話頒布的戒條。因為改、造漢字兩舉都被這個神話所力阻，我們看到，在楷書成形後，就開啓了千多年漢字不見大型變化的時期。這一段的平穩時期，要到清末民初才擊破。很巧合，我們從漢朝到清末中間的兩千年間，從來未見一句半語批評漢字這個文字體系。但到了清末民初，卻大量的意見毫不忌諱地大罵漢字。瞿秋白的一句「漢字真正是世界上最齷齪最惡劣最混蛋的中世紀的茅坑」，就足以證明漢字神話在清末民初經歷了史無前例的削弱，隨之而來的就是之前千幾年未見的整頓漢字大計劃。按照其規律，先漢時代漢字改變頻頻，意味漢字神話在先漢時代根本未成形。由此可信，漢字神話定型於漢。

但這語或許倒果為因。不是因為漢字神話在漢朝定型了所以漢字成熟，而是漢字在漢朝成熟了，所以漢字神話就定型了。漢字它自己所為一個文字系統成熟了，就是意味著其特質所產生和衍生用來規範自己的邏輯和規矩，已經完整了，已經完成了剔除當中大部分的矛盾、麻煩、不方便、不美等不可要雜質的程序，至臻成熟。如果漢字神話某程度上是其內部理則的產物，那既然漢字內部理則成熟了，其產物漢字神話也就必然成熟了。這也意味著這個具有歇止改、造漢字力量

的神話，是大概在漢朝之後完成了自己的基本構建，在漢朝後成了一個完整的論述系統。漢字成熟於漢朝，漢字神話故此也完成。成熟的漢字使漢字神話運作順利，而運作順利的漢字神話倒過來透過自己的論述防止任何改動漢字的計畫，兩者成為了互相補合的互補力量。

除此之外，我們上文也講到，儒家是有鞏固漢字神話的功效的。剛好，儒家思想，也是在漢朝因為罷絕百家才稱霸，獲享獨尊之特權。漢字神話在漢朝的儒家加盟下，力量大增，使漢字的論述威望增强。

我們重回到四因説的討論。我們説過，如果因沒變，系統會透過演變自我排除消除矛盾的，直至完成。

中國是一個孤立的文明，不像接近地中海的歐洲文明和阿拉伯文明，也不像波斯印度等。自古以來，直至清末中國被列强強開門戶，中國都因四面環險，故此內部的現實狀況，也就是漢字的「因」，都沒有要面對很大的改變。從商朝到秦朝，漢字文明的區域還是東亞地區的局部而已，附近還有其他如巴蜀、百越等文明。衝擊和交流依然改變著文明的因。但到了漢朝，漢字文明已經基本上達到了整個東亞可退擴張的極限——我們當今中國的版圖，乃至漢朝之後的所有朝代的版圖，基本上都是與漢朝的版圖大同小異的。這個版圖的文明，自己走出去和人家走入來都不容易，故此就沒有長期或大規模大動能的衝擊可以動搖到漢字的因。漢字，就因此有充分的時間讓自己成熟。

漢字，之所以稱之為「漢字」，是因為他是「漢」之字，因為他成於漢。漢字是於漢朝成熟，其神話亦然。

漢字有否之後?

如果漢字於漢朝已經成熟於楷體，簡體字無法完全脱離楷體證明著漢字的發展已經高原化，二簡字的失敗證明著漢字無法推進攀過高峰，茲豈非意味漢字的發展已經完成，沒有再先進的進化體「在出面」等著我們?

這個問題則似乎你認不認那些「在出面」等候我們的「漢字進化體」乃我們漢字的後裔。也許他們與我們的差別過大，我們不願或不能認他為我們的後裔。這些「後裔」，會是什麼樣子呢?

漢字的後裔必定乃其潛質的闡發，但漢字可供闡發的潛質是有不同的考慮面向的。有些潛質的闡發會使其系統某些的功能大增，但其代價就是其他功能的衰敗或失靈。而漢字的功能，至少有二：一、意思和概念的運算，二、語言的書面表達。我們目前的漢字，功能只有後者，而且其實不是很稱職。前者是完全未闡發。

漢字的潛能，完全不是其大一統全人類語文的能力。用漢字來大一統人類語言，是驚為天人的白癡想法，乃無敵幼稚和思想簡單。小則無心行惡如藍霄漢的「漢字化德文」[49]、布力辛的「布力辛博符」（Blissymbolics）[50]，和柴門霍夫的「愛斯不難讀」（Esperanto），大則舉世邪惡如秦始皇的書同文。

如果我們嘗試把漢字的「意思和概念的運算」潛能闡發，就會得出「範普算子」；如果我們「語言的書面表達」的潛能完全整理闡發，就會得出民主化的形聲字。後者系統的建立並不困難，前者卻我斗膽説是天大難題——雖然萊布尼茲説聰明人只需三五年就成功這個創舉。

漢字，還有之後的。

一、語言神話與文字神話

茲章不長，重點討論漢字神話有否西方對應，繼而揭示漢文明的精神性。

漢字這個神話是很特別的。他鶴立雞群，在萬國兆民的衆多神話中別樹一幟。而當我們把這個神話與西方的神話對比一下，則更顯華夏泰西文明根本性分野的玄機。漢字的這個神話，正如上文已經屢次提到，是漢字的神話。漢字是漢字神話的主角，是漢字自己的故事，是解述漢字來源，發展，演變，和存在模式的神話。這意味，文字是漢字神話的側重點。漢字神話所關注的，是漢字這一種文字的來源，而他是完全不關注語言。語言，根本完全跟漢字神話毫無關係。的確，宏觀漢文明，乃至整個華夏文明，都似乎不見任何關注語言來源的神話。我們姑且稱那些關乎或交代**語言**來源的神話為「語言神話」，而那些關乎或交代**文字**來源的神話為「文字神話」。那當然，按乎定義，漢字神話就是文字神話的一種。

西方文明的神話所側重的則完全不同。在西方的衆多神話，無論是數量、質量、文化影響勢力，乃至該神話被賦予的重要性，西方的語言神話都是遠勝文字神話的。

西方語言有神話，華夏漢字有神話

西方神話體系有很多，最廣為人知的也許有古希臘、羅馬、北歐、基督教等，甚至乎嚴格而言不屬於歐洲的埃及神話，和猶太神話、波斯神話，在歐洲都有自己的蹤影。此外，每一個民族、國家，都再有自己的神話、傳說，和迷信，譬如英格蘭就有自己的亞瑟王穿梭（King Arthur），愛爾蘭有自己先基督教神話。這些神話融入日常的語言，文字，文學，哲學，政治，乃至整個民族，整個國家，整個文明的身軀。小孩子的童話也可以某程度上視為這些神話、傳說、迷信的延伸產品。

但即使我們把討論範圍擴至如此大，我們都是發現西方的神話體系，是一個語言神話壓到文字神話的體系。

要列舉西方的語言神話，實在不用費功夫。《聖經》裏的「巴別塔」就是最廣為人知的語言神話了——他交代了天下語言為何如此五花八

門的原因：「我們下去、在那裏變亂他們的口音、使他們的言語、彼此不通。 於是耶和華使他們從那裏分散在全地上。他們就停工、不造那城了。 因為耶和華在那裏變亂天下人的言語、使眾人分散在全地上、所以那城名叫『巴別』。」這個神話人人知曉，但不是《聖經》唯一一個關涉到語言的片段。其實，《聖經》本身就是一個語言神話味道頗重的作品。翻開〈創世紀〉，我們看到的是：

> IN the beginning, God created the heavens and the earth.
>
> And the earth was without form, and void; and darkness was upon the face of the deep. And the Spirit of God moved upon the face of the waters.
>
> And God said, “Let there be light”: and there was light.

「起初，神創造天地。地是空虛混沌，淵面黑暗。 神的靈運行在水面上。 神說：『要有光』，就有了光。」基督教和猶太教中至高無上的神，力量無邊，超越一切的神，是透過**說話**來開天闢地的。說話，發音，表達，是神創造天地萬物的方法和模式。說話，就是神的一部分，是神的象徵，是神的特徵，甚至是神的本質。說話，神繼而繼續說話，發號施令，創造了光和暗，日和夜，天地海，花草樹木，海洋中的奇珍異獸，鳥蟲鯤鵬，還有最後的人——一切一切，都是透過神說話而無中生有的。神，是透過說話，而非寫字，來創造天地的。

而人，作為按照神的模樣而造的生物，萬物之靈，獲得神的至尊特質：說話的能力。在《聖經》中，說話的能力是先於辨別是非善惡。說話是神的特徵，是一股聯繫著人和神的力量（茲可見於人神話語的多次交流），但說話也是把人遠離神的東西——人，之所以會摘取禁果喫之，是因為受到蛇的妖言。而人被驅逐出伊甸園，被詛咒使得女子懷孕生子痛楚不堪，要男尊女卑，人必終身勞苦才能滿足三餐，而地必給人長出荊棘而不是摘而即可食之的菜蔬，人被咒生命有限，死後要歸土——茲一切都是神透過說話而成的。

〈創世紀〉不是唯一彰顯《聖經》語言神話成分的章節。〈約翰福音一章1節〉：

In the beginning was the Word, and the Word was with God, and the Word was God.

這個翻譯為中文頗棘手，直譯就是「當初有詞語，而那詞語與神同在，而詞語就是神。」[51] 詰屈聱牙，齷齪難明，辭義不清，但也許是

這句話根本不容嚴謹的理性分析——說了什麼就是什麼。若確如此，那神的本質就是話語，就是語言——而非文字。

把神定性為「Word」，跟後來耶穌自稱為世人帶來福音，自己是彌賽亞，自己就是那「詞語」，是一貫的。[52]「福音」（Gospel）就是「the good news」。

這裏，《聖經》的語言神話性已經非常明顯了。我們可以再將耶穌跟孔子比較一下：耶穌為民衆治病，當中包括的有聾有啞。孔子向其徒弟教授的，是文字，詩詞，文章。耶穌留下的只有話語，他的教訓全部都是口頭的，聖經中看到反而是人家幫他編寫的。孔子則反而自己編纂了《詩》、《書》、《禮》、《樂》、《易》、《春秋》。耶穌沒有留下任何的文字，孔子留下的全是文字。《論語》中更有大量的章節勸諫人要寡言。

《聖經》中唯一牽涉到文字和書寫的橋段，就是伯沙撒王的盛宴中「牆壁上是字語」（writing on the wall）。除此之外，就再沒有關於文字的部分。《出埃及記》中摩西代上帝頒布的十誡，都是摩西聽著上帝說的話默寫而成的，十誡的石碑不是上帝拱手給予摩西的。

西方的文字神話是少之又少的。也許最完整和最有體系的就是以下一者。據說，太初全世界都說同一種語言。這一種共同語是雙胞胎神費拿理奧斯Philarios 和費拿理安 Philarion[53]，在宙斯統領天下時創造送贈予世人的。但後來宙斯狡猾的兒子荷米斯Hermes，把人類的語言分化，從此人類就各自分為自己的邦國，世界就陷入慌亂。當希臘的神話到了羅馬帝國時被羅馬化後，荷米斯這個搞亂世界的行為就更確實與文字的發明（而非純粹語言的分化）掛鉤了。

斯有趣得很。希臘的神話附和了部分中華漢字神話中「字出世亂」的主題，不謀而合。

被賦銜「文字發明家」的除了荷米斯，按照古希臘悲劇作家埃斯庫羅斯Aeschylus的大作，《被縛的普羅米修斯》，普羅米修斯Prometheus自己自豪地說了以下一句話：

ἐξηῦρον αὐτοῖς, γραμμάτων τε συνθέσεις

此翻譯為：I invented for them, and the combining of letters——我為他們發明了，組合字母的｛學問｝。而普羅米修斯的下場是怎樣，衆所週

知。[54]故此，普羅米修斯（Prometheus）也獲頒予為人類帶來文字和書寫的頭銜。但從這個神話看不到太多的意涵。

反而，從柏拉圖的對話編《斐德羅》中，我們看到蘇格拉底跟斐德羅中關於文字的討論，不單看到一個關於文字起源的神話，也看到蘇格拉底對文字、書寫的態度。在該編討論中，蘇格拉底跟斐德羅討論到底書寫（相對於口頭言辭）的益惡利弊。蘇格拉底為帶出自己質疑文字、書寫，和書面語言價值的觀點，就簡短講述了一個埃及的神話。傳說埃及諸神中的托特Theuth（Thoth） 將要向埃及人民贈予各種的禮物。托特跟埃及國王拓姆斯 Thamus接觸，並將他的所有禮物給予拓姆斯國王。拓姆斯跟拓姆斯國王說：「我發現了記憶的幫助法寶了！」看啊！而托特就像拓姆斯展示了「writing[55]」這個發明。拓姆斯看到這個，就坦然直說：「這個東西的真正效果，恐怕正正相反。這個是一個幫助提醒，而非幫助記憶的東西。他容許人有智慧的虛表，但沒有睿哲的實質內涵。將來的世代講會聽到很多，但不會正確妥當地受教——使他們時代的人變的難以相處。」蘇格拉底之後就繼續立論道：沒有明文書寫的規則和指引能夠帶出清楚確定的結果。他們只能提醒那些已經知道該文字所寫的內容的人所已知的東西。再且，書面上的文字是肅靜的，他們無法說話，回答問題，或為自己辯護。

蘇格拉底的立論，當中的主旨是什麼呢？這個可是一個無底深潭，可討論的東西很多。但聯通以上就基督教的語言神話主義[56]的討論併合一起，我們可以歸納得出：一、西方是語言神話，而非文字神話所主宰的。二、泰西，是語言主宰文字的文明，也是一個崇拜語言的文明。文字為語言服務，隸屬於語言。

漢字是自己神話的證據

華夏文明，是文字神話所主宰的，是個文字文明，而非語言文明。夜場話多，上文講了這麼多西方關於語言的神話，華夏有否類似的神話呢？是沒有的。華夏是沒有解釋語言從何而來的神話。希臘和聖經都同時有解釋為何天下語言繁多，華夏則不以為然。

也許，只要一個文明或文化是用象形文字，他就會有文字神話，繼而出現重文字神話，輕語言神話的現象。漢字神話此然矣，埃及和他們的聖書文及上文所道的托特發明文字的神話亦然。但其實華夏文明內部的例子還有頗多。壯族有很長的一段時間用方塊壯字，而在他們的

創世神話傳説《布洛陀·造火》篇中，就記載了一種神奇文字。很巧合，這個傳説跟普羅米修斯的不約而同。布洛陀，是壯族神話中的創造神。布洛陀神從天上同時帶給了人類文字與火，這種文字稱作「根書」或「本源書」，都為象形文字。但因人不熟悉火性，愚蠢地把本源書儲藏在屋檐之下。後來發生了一場火災，燒毀了本源書，這樣失去了文字。女書同樣也有各式各樣關乎女書從何而來的神話傳説。[57]

但其實以上的討論或許有失重點。即使西方的確有文字神話，西方的文字自己是沒有神話的。即管我們無視西方的神話絕大多數壓到性側重於語言而非字此事實，西方的文字本身是沒有神話的。拉丁字母，希臘字母，西里爾字母，還有形形色色的字母體系、符號體系等等，通通都是沒有神話的。有的都死了，是死神話。他們有歷史，有故事，但是沒有神話；他們是歷史，是故事，但不是神話。漢字則不然。漢字有自己的神話，這個神話不能共享，不能分享，不能換掉主角把漢字換成拉丁字母、日本假名、韓國諺文。漢字神話的主角只能和永遠只能是自己。還有，漢字的神話，是活的。我們可以肯定他是活的，因為有人還相信他，還是受他的力量所擺佈左右。西方僅有的文字神話則不然——沒有一個是活的。

也許最重要的分別是，漢字神話不像其他神話，除了威逼感化等手段之外，就沒有説服受衆自己的神話是真的能力。神話是沒有證據的，因為他們是神話，是故事，虛構的。但漢字則不然，漢字的神話是有證據支持的，是能夠支撐自己各種超奇特的宣稱的。漢字的證據，就是自己。眼看著漢字，你是無法否認他的神話的。茲一點本文開首就已經説明了。

而正正漢字有這樣神奇的功力，有在自己身軀中紀錄過往世代種種細節的能力，泰西的學者和宗教分子初次接觸漢字時，就已經激發了無限想像。

漢字這種的歷史紀錄性，使很多嘗試將神話奠基於歷史中的宗教分子，嘗試於漢字中尋找他們想尋找的東西。漢字變成了一個特別吸引的文字體系，因為漢字自己本身已經成功把它自己的神話印證於自己的軀體和運作上，並以自己的存在説服無數人自己神話的真確性——如果我們在漢字找到另外一個神話的印證，該神話就可以自動透過漢字的漢字的運作機理説服無數的人。

正正此因，自從泰西接觸到漢字以來，就一直有零星分子嘗試從漢字中尋找聖經的證據。這多麼的諷刺呢！英國建築師John Webb正此一人。在他1699年出版的〈一篇嘗試考慮中國語言實乃上原始語可能性的歷史性討論文章〉*An Historical Essay Endeavoring a Probability That the Language of the Empire of China Is the Primitive Language*，他嘗試從漢字中論證得出漢字（或漢語）就是太初神與亞當溝通的語言，也就是巴別塔倒下，和諾亞大洪水前，天下所有人類共同使用的上原始語。[58] 他的描述幾乎是歷史性和系譜式的——他把倉頡的角色用亞當代替了，把觀天地，效鳥獸之文而始作書契的角色，轉移到亞當，並以〈創世紀〉中「亞當為萬物賦予名字」一語演繹立證亞當創造了漢字的始祖。他之後就描述了亞當的文字如何在之後的世代不停的演變，演變成今天的字母。同時間，他又持著些似是而非有關漢字及漢語的描述，論證道由於漢字萬世一系，故此漢語也萬世一系，故此漢語就是亞當之語，也就是神的語言這個結論。顯然，Webb 先生不太理解漢字和漢系語言是如何運作的，亦不了解他們兩者的關係。此外，可見他的語言先行意忱是非常濃烈的。

後世，甚至今世的部分基督教份子，仍然嘗試在漢字尋找可以輔證《聖經》的蹤跡。這樣的基督教份子在網上不難找，而他們的例子非常靈巧地活用會意之法。他們的例子有什麼呢？「禁」：林示也，還不是映射著〈創世紀〉中亞當夏娃嘗禁果後遭神驅逐伊甸園後，神在「東邊安設基路伯、和四面轉動發火燄的劍、要把守生命樹的道路」而立的「守林之示」？示意著伊甸林的，還不是「禁」？同樣道理，「婪」中的「林」和「女」，還不是映射著夏娃在伊甸園貪婪地嘗禁果的故事？還有「船」。「船」是什麼？是「舟八口」：諾亞方舟上一共八口。「塔」是「土艸人一口」——用草和泥巴建成的巴別塔前的世代是天下「人一口」的。「兄」、「兇」二字。亞當夏娃的第一對孩子是該隱與亞伯兩兄弟。該隱是個農夫，亞伯是個牧羊人。他們兩個都為神送上祭品，但神較喜歡亞伯的貢品。該隱於是就把亞伯殺掉了。〈創世紀四章15節〉:「耶和華對他說、凡殺該隱的必遭報七倍。耶和華就給該隱立一個記號、免得人遇見他就殺他。」作為兄的該隱，就被立上記號「㐅」，因為他是「兇」。還有「義」。什麼是「義」？就是「羊我」，羊我者則義。羊我者乃誰？天下人之牲羊者豈有非耶穌者耶？之前在網上看到，一個好像是星加玻的華人傳道團體的公開演講，就有大量這樣訴諸漢字來證明基督教教義及歷史真確性的影片，說得頭頭是道，但對於有些微訓詁和文字學研究的人來看，全部都是狗屁不通，只不過是魅力誘人騙小孩的故事而已。[59]

漢字的魅力是多麼的驚人，就連通才萊布尼茲Leibniz也受到漢字啓發，想發明一套類似漢字，完全脫離不清不準的語言基礎，稱之為「普適字符」Characteristica universalis（又稱「通用表意文字」）的純符號系統。在萊布尼茲的理念中，這套普適字符，將會完全容許人類擺脫容易出現歧義、誤解、語言錯覺的口同語言以及以口頭語言為基礎的字幕文字。這套文字，將會以基礎部件，仿效漢字的六書組合法，容許更加複雜的概念被絕對無誤地表達。這個形式語言將會是個神力符號體系，通用邏輯運算或者說推理演算，將會一次過容許人類一次過攻破數學、形上學，和科學三座大山 。

也許，萊布尼茲的想法太厲害，和太正中宇宙乾坤的真理中心，天地的鬼神誓要防止他得逞。萊布尼茲到辭世都沒有完成這套普適字符系統。 但他就普適字符所醞釀的思緒，他從漢字中獲得的啓發，有多少於他在形式理則的研究中保存和流露，無人能知。

漢字神話使漢字有神話性，這個是拉丁字母沒有的。也就是漢字有西方沒有一股內在的文化力量在運作。而這個神話性主宰著、牽領著、和限制規範著華夏文明以及一切正在使用或曾經使用過漢字的文化的文化。漢字的神話性影響他們的自身定位和自觀視覺和角度。這個神話告訴著和說明著他們在這個還在運作中的神話中的角色和地位，繼而影響著他們如何理解自己地位，以及他者的身分，還有他們在這個神話中的地位。這個是有非常龐大的政治意味的。

亖、漢字神話的語文發展影響

我相信大部分人小時候讀文言文，第一個的想法就是「不會吧，古人是這樣說話的嗎？」真的是「之乎者也？」先莫談是否句句用典，字字典故，反而先討論是不是真的這樣用字精煉，言簡意賅？亦太不可能了，豈能「君君，臣臣，父父，子子」？還有墨子的那些要求精煉準確才能討論的概念，用文言文也已經夠混亂了，說話還要這樣？

我們通常得到的答案就是「當時的春秋戰國（我們最早有的文獻），人說的話已經跟寫的文字已經分離了」。〈說文解字序〉說「其後諸侯力政，不統於王。惡禮樂之害己，而皆去其典籍。分為七國，田疇異畝，車涂異軌，律令異法，衣冠異制，言語異聲，文字異形。」《詩經》和《楚辭》的存在，也分別證明了當時的諸侯國已經語言分離了。但是，如《論語·述而第七》所述：「子所雅言，《詩》、《書》、執禮，皆雅言也。」有「雅言」的東西。很多人就會說這個雅言就如今天的普通話，故此當時也應該不是有一種言文不是太分離的語文，就是當時正統的文言文就是按照這個雅言來書寫的。

這個當然不但是回應不了怎麼可能這麼難的問題——他根本就沒有當這個問題是一回事——更重要的是，這個完全是理則上錯誤的推理。就算是有一個類似普通話的共用語，大家都會說話時用，關書寫什麼事？[60]故此，春秋戰國的雅言，不是那個與文言文相符合一的語言。那故此，又有人把這個文言相符的語言追至更早，然後力圖在文獻中發掘他的證據。但是問題還是沒有變的。「茲難何以用於語」的問題只不過退後一步。

我有一個奇想。也許，文言文最早的祖先根本不是記錄口語的。我們知道，甲骨文是漢字的祖先，他的作用就是用來占卜巫術。我們可能認定了（1）甲骨文之外，他們一定有用甲骨文寫的東西，如歷史或雕刻等東西，只不過還未發現，（2）當時他們寫在甲骨文上的魔咒和卜辭，都是合乎他們口語的。而當我們解讀甲骨文時候還能翻譯出跟我們今天語言有接駁的位置，我們就加以肯定的確如此。之但係，（1）我們沒有任何甲骨文存在於其他媒介的考古證據，故此假定甲骨文是獨用於甲骨之上，故此只用於占卜巫術，不是一個無根據完全空來的假設。（2）則又回到「茲難何以用於語」的問題。那如果我們把兩者都否定，那會如何呢？我們會得出的結論就是當時，文可能是完全獨

立於言而生的。不是文這樣寫用來模仿口語，而是口語不問自來依附到字身上——説得再準一點：本來那些不是字，而只不過是魔符，口語依附在他魔符上面，就慢慢變成了字。而後來，這個使用字，精巧地併合起來，按照本來魔符意思和口語意思兩者互動的理則，演變了成為文言文。他，只不過是有某些到口語影子，但整體的骨幹和傳統和靈魂，還是繼承了魔符的使用傳統的。如果如此，那中國文明就是一個三千年來口語推翻文字的旅程。

這個的過程可能是非常混亂的，也沒有太多嚴格的規則。貴族把這個使用文字的權利從巫師學會之後就自己發展。

他們挑選如何用字，可能是非常依靠群衆（指是有能力識字的貴族階層的）智慧和約定俗成，見難拆難的語文習慣。我之前在一個Facebook由一些海外港裔粵裔移民組成的群組中，看到不少會講粵語，但不懂漢字的，以emoji （表情圖案、繪文字）來表達粵語，如下。

Emoji 表情符號	粵語意思
🌈🍐🔪😜	睬你都傻（彩梨刀傻）
🦐🦐🦐	哈哈哈 （蝦蝦蝦）
🇭🇰👣	香港腳
🔟🔟💧	濕濕碎（十十水）
🐷💩8️⃣🍈	諸事八卦 （豬屎八瓜）
😵👶🍞 😵👧🍞	死仔包，死女包
👻🐭 👻👻🐭🐭	鬼鼠(鬼祟)，鬼鬼鼠鼠
👤⛰👤🌊	人山人海
7️⃣7️⃣8️⃣8️⃣	七七八八
5️⃣3️⃣5️⃣4️⃣	唔三唔四
🐎👻🍚	麻鬼煩 （馬鬼飯）
👊🍌👖	打招呼（褲）
🍞2️⃣🥛	包二奶
8️⃣👴8️⃣👵	八公八婆
⛰🍚💩	三藩市（山飯屎）
👁🔥💥	眼火爆
1️⃣🐶☁	一舊（狗）雲
💇 🥗	髮菜
2️⃣5️⃣👶	二五仔
⚽⬇🍐	求（球）下你
🐉🦐	龍蝦
⬇👶	低 B
1️⃣🛤✉	一路順風（信封）

圖 2 粵語Emoji文

也許，他們運用emoji的邏輯，跟古人使用漢字沒有兩樣——只不過可能沒那麼粗俗而已。誠然，上面的emoji粵語，有大量假借，一字多義——有些甚至一字一時義讀一時音讀。還有一個字符在代表兩個語素，如「 」代表「香港」，「✉」代表「信封」。這有如部份甲骨文以「斌」代表「文王武王」。但最恐怖最厲害的是，這些emoji，是本身沒有讀音的！沒有人教你怎樣讀這個「 」是「haa1」的，但你仍然很自然地賦予了讀音。「⬇ 」來寫「低B」不但讓這個「⬇」在

「⚽⬇ 」一處為「下」，在「⬇ 」一處為「低」。這個例子更讓英語進入了。這也暗示著，先秦文學的用字，是可能讀音有按情況取某國語音來得出某另外一個語言的意思（「上海宁」普讀滬語亦一例）：即某詞XY，X乃楚語，Y乃晉語，但合起來卻是一個自洽穩定的詞語，在文字上也沒有違和感。如果emoji可以如此，也許漢字當初就是一個不是用來讀而是單純用來寫的魔符系統，經過此等混亂的闡發才演變出我們認定為優雅的文言文。[61]

言文分離的機理：文言文非因而乃果

他們說，文言的問題，是「言文分離」。

文言文是一種脫離的口語的語文。那為什麼仍然可以稱他為「語文」呢？因為他還是有上古漢語的語言影子，也維持了一定引入口語的能力的——只不過能力非常低。宋朝開始的白話小品，到民國時代文白夾雜的文章，甚至到今天的香港白言文，大陸的普白，都仍然有融入和融入到文言的能力。

但這個不是無視文言文跟口語距離之大的理由。陶傑經常說文言文不難學，五四和新文化運動的推動者對中文的理解不足，廢除文言誤判了。這證明了一、他當局者迷，他被神話俘虜了，二、他對漢字語文的理解非常簡陋。他是一個牧師，不是一個神學家。

但新文化運動儘管意義重大，且帶來了龐大利益，其自身的底層論述是有問題的——故此，新文化運動沒有完整自己終極的邏輯蘊含——因為他看不到。

新文化運動廢除文言的邏輯很簡單：

1. 文言文是一個脫離的口語的語文。
2. 不脫離口語的語文乃白話文。
3. 中國要富强就得使用白話文。

故此：必須廢除文言文，改立白話文。

這一套謅論這麼簡單，就當然正中陶傑和惋惜廢文言人士的下懷。因為，三個前提嚴格嚴格而言都是不成立的，而陶傑就是進了一步的嚴謹來否定茲茲前提（雖然他的立論中對漢字語文的描述也只不過五十步笑百步）。這些前提都不成立是因為他們都不夠準確。論（一），

文言文把自己崁入白話文，天衣無縫。這樣就馬上一石二鳥兼破（二）。而論（三），中國富强就得使用白話文，其實亦非必然。如果把歷代文言的作品以所有現代國家需要的範疇來蒐羅適合的文言詞和句式，製造出一種可以應付當今需要的類文言，不是不可能的。[62] 當然，這一種的文言要如秦漢唐宋般精簡，沒有太大可能。但在保存整體文言的運作理則的話，是可能的。當然，這個工程必非常巨大。而正因如此，當時的中國等不了，所以索性不等，先廢除文言，改用白話，之後再算。

五四的巨大錯誤就是以為：

1. 文言文是語文脫離口語的元凶。
2. 只要解決元凶，語文的寶座就會騰空，白話文就可上位。
3. 白話文上文就解決了言文分離的問題。

第一個前提是非常有問題的。文言文的確是一個遠離口語的語文，其之遠離口語的確可以讓我們在廣義下稱「文言文是脫離口語的語文」，但文言文不是導致語文脫離口語的原因，何況元凶。文言文二千年的稱霸地位，的確堵塞了白話文升級。但白話文代替了文言文的語文地位，也不意味就一勞永逸，文言永遠不再分離。五四和新文化運動，只成功暫時解決了文言分離，但白話代替文言的一刻，就是白話文言化的一刻。新的文言分離已經開始了。如果是這樣，嘗試以白話代替文言地位來解決言文分離是必定徒勞的。使語文脫離口語的元凶，是漢字本身。漢字，導致言文有分離的傾向。

文言文不是言文分離的因，而是言文分離的果。言文之所以分離，是因為有「言」和「文」的分別，而「言」「文」有別，是因為有文字。文字使「文」的存在本質有異於「言」。而文字幾大特質：一、使用文字的成本（書寫）永遠高於使用口語；二、文字可以删改，可以經過考慮才書寫，但語言一言既出，駟馬難追，且使用時斟酌的時間往往不多；三、文字可留存千古，但口語一出即逝。這些的特質使人使用文字和口語有不同的考慮，故此生產出來的東西也會有分別。這沒什麼好爭議。也許，與其說「文字是導致言文分離的因」，倒不如說「言文分離是有文字的必然」。也就是說，就算一個文字系統能夠完全無誤地記錄口語，實際使用時沒有人會完全按乎口語來書寫的。而當我們說「言文分離是有文字的必然」，意乃「口語與書面語實際運作上分離是有文字的必然。」

茲意味，文言分離不是漢字語文特有的，而是任何一個使用文字的語言就必定會出現的現象。英文也可以出現言文分離的。（哪有人像某些哲學論文中說話的？）漢字的文言分離，之所以會出現到文言文和白話文如斯龐大的分別，是因為漢字這一種文字的特質所導致。文字漢字導致言文分離特別嚴重。

若需嚴考，我們在此說的「言文分離」，其實是有兩個意思，所指的是兩個現象。第一個意思，就是「文不書言」「言不語文」。意思就是「文字不書寫口語」，「口語不講文字所書的」。第二個意思，就是「文無以言」「言無以文」，即「文字無法以口語說出來」，「口語無法透過文字書寫」。前對是純描述，但後者有模態性（modality）。那既然「言文分離」的兩種意思，那「言文分離」的相反「言文一致」也有混合了兩種意思，相對者「言文分離」的結構。一、「文書言」「言語文」，即「文字書寫口語」「口語說文字」；二、「文可書言」「言可語文」。前者乃普通陳述，後者則有模態性。如果用理則來精準一點說，則如表 3言文一致、言文分離的模態性關係。

「⊨」道出了這些命題之間的理則關係。如果「文書言」的，那就當然「文可書言」；如果「文無以言」，但就當然「文不書言」（因為根本都做不到）。p跟q是沒有理則關係的。一個「文」可以書某個「言」，但不意味該「言」會說其「文」。粵語廣義上是可以用漢字來書寫的，但不意味我們說話就會像我們書寫的粵文。漢字是可以書寫普通話的，但基本上沒有人會像寫普通話般說話。但當然，到底一個「文」能不能書某個「言」，是似乎該「文」和「言」兩者是什麼，以及兩者的相符性。當然，「言文」的「一致」和「分離」不是黑白分明的範疇，而是有很多不同的「灰」。言文有多一致，茲則視乎到底「文書言」「文可書言」「言語文」「言可語文」的程度；有多分離，則視乎「文不書言」「文無以言」「 言不書文」「言無以文」的程度。如果文所書的言越多，（即文越可書言），則言文越一致，如此類推。

言文一致			言文分離		
文書言	⊨	文可書言	文不書言	⫤	文無以言

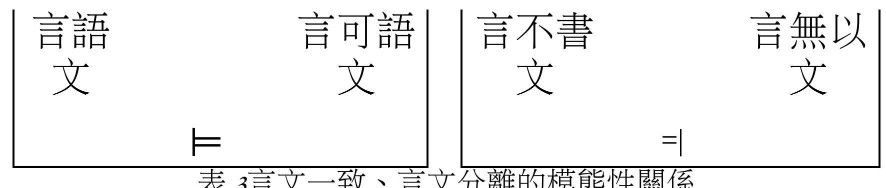


表 3言文一致、言文分離的模態性關係

所有的語言，都沒有一個可以配上就達至言文完全一致的語言，即真正的言文一致時不可能的。故此所有的言文對，都是存在於「言文一致」和「言文分離」之間。而，漢字書寫口語，是永必靠言文分離一邊的。

漢字之所以導致言文分離得如此厲害，撇除了各種的歷史偶然，就是因為漢字很美——而這個美，源頭有二：漢字神話，和漢字兆物觀。美的理則是會生有一些必然結論的。文章若符合某些空間的幾何要求就會美感提高，譬如精簡則美，寫詩若四、五、七則良。這些導致寫文章有犧牲符合口語那些某些有助精準化的語法詞，如介詞、連詞等。本來透過口語語法來分辨的微妙語義則改透過字的組合來分別，故此張學良可以說「我跟蔣先生是一件一致的，他認為應該安內攘外，我認為應攘外安內。」這不是說泰西語文沒有這樣的操作，但西方語文很少出現省除語文中複製口語語法部件的情況。恰恰相反，西方的語文是把語法把弄的出神入化，透過語法來於一個句子中承載龐大但精闢的語義。[63]而也因為他們這樣操作了很久日子，熟能生巧，能很精闢地提供很多資訊。

漢字的美使原本的白話文（先秦文言）文言化，之後的白話文之後為了應付文言的魅力和地位，就不得不自我文言化。白話可以文言化，但文言卻難以白話化，也難口語化。故此，白話也難以真正語文化——這是難，但不是不可能（中文狂熱者就是針對這一點窮追猛打，說中文／文言「難」，但不是不可能——甚至根本中文／文言不難，覺得難的人是自己廢而潑婦罵街怪罪他人而已）。導致此的還有漢字本身的特質：漢字的書寫成本很高，故此如果真的要一字不漏去在紙上複製口語的話，就會很辛苦。故此，就有壓力去「可省即省」[64]，並繼而美化——最後白話還是無法語文化。這樣久而久之，就累積成為了一個超大的言文分離。故此漢字語文本身是會壓抑了白話文的存在。漢字語文不但使書寫白話文因為成本特高而困難重重繼而久久不發，鄭良偉認為，漢字的型態也使白話文跟文言文難以區分，繼而再使語文難以跟口語一致。[65]漢學家梅維恆（Victor Mair）這樣說：「即使是到了今天，過了由社會改革人士和教育人士推行了整整一百年的

國語運動，社會上依然有一股强烈復萌半文半白此故態的傾向——因為他們實在太習慣以漢字來安排操控自己的言行舉止了。」他認為漢字歸咎為漢系語言為何根本上無法字書化的原因。[66]

按照這套邏輯，白話文是會再文言化的。他會變成一種類似文言文，脫離口語、跨方言、結構越趨精簡、（但）解讀越趨複雜的新東西。香港的「書面語」，即我稱的「白言文」，和大陸的中文，都已經出現這樣的現象。沒有人會像人民日報或明報般說話的。央視的普通話不是語言，而是讀出來的普通話白言文。

中文的文言分離導致出現了兩個互相連結，邊界模糊，但質核凝固的語文體系：文言文，和白話文。不但如此，兩者地位不對等。這個也反映著整個語文架構的階級。文字有了高位，口語地位低下——文字先行，語為文輔。

西方「語言先行，文為語輔」；中國「文字先行，語為文輔」

泰西的「語言先行，文為語輔」的現忱，在泰西文明漫長的演變中化為了義忱，變成了一種潛在隱性的主義。這個現象由德利達Derrida在他的大作《書寫學》(*Of Grammatology*) 描述最為詳細，雖其文筆扭曲，讀之難諳。德利達認為，西方文明一直認為「語言先行，文為語輔」，而此思想的脈絡可以從歷代不同的思想家和哲學家看到，譬如柏拉圖、盧梭，索緒爾等。按德利達見之，他們都有意無意貶低了文字和語文，並英雄化了說話的地位——說話，成為了傳達和蘊含意義的最純載體。為什麼西方會如此想？他們的詏論是如此走的：口語的詞，是代表和徵表意感經驗的符號，而文字和語文，則乃代表和徵表意口語的符號。故此，文字和語文，作為代表和徵表那純潔意感經驗的符號，有雙重代表的迂迴，故此作為表達意感經驗的符號，必定亞於口語。 德利達稱西方的這個取態為邏各斯中心義忱。陳冠中在〈一種華文：各表、同表、共生〉亦有加以闡述。[67]

這個完全奠定了西方語言學的出發點，而分析語言學鼻祖索緒爾更於其為學科的開荒作《普通語言學教程》（*Cours de linguistique générale*）中嘗試把語言學的焦點完全限制於語音和可道聽之言。他詏曰：「語言（language——即口語）跟書寫（writing——即語文）乃兩個完全不同的符號系統：後者的存在是完全為了代表前者。」語言（狹義的language，而不是口語），他堅持道，有一個完全獨立書寫

的口頭傳統，而正正如此我們才能有一個關乎說話的純科學的可能性。

由此可見，西方的語文體系都是「語言先行，文為語輔」。斯有龐大的思哲甚至政治漣漪。「語言先行」導致了演講和言辭（rhetoric——而不是修辭）享受到文明級的重視。亞理斯多德的理則論集，其寫作用意就是要輔佐雅典以演講為中心的民主體制。亞理斯多德之所以要研究理則，就是要建立一個系統那可以把口語言辭中的理則謬誤，透過無可否定的形式系統表露無遺彰顯出來，一攻百破。理則的目的，就是說（而不是寫）正確的話。而他得出正確理則形式的方法，就是從口語言辭中，選擇（欽定、斷定）「正確」且重複的命題形式，繼而形式化和符式化。理則為於說話，亦來自說話。[68]羅馬共和國晚期的哲學家、政治家、律師、作家、雄辯家西塞羅的演講，被文字記錄下來，並成為了西方貴族和政治階級必修的材料——並奠定了泰西領導人和政治家記錄自己演講辭的傳統。邱吉爾聞名於世的尖銳敏捷才思，透過他的言辭和雄辯流傳，林肯透過《蓋茲堡演說》流世等等把文字完全用來記錄（而非創造）存在於口語的意思，均可看到「語言先行，文為語輔」的現象。而正正因為言辭這麼重要，西方的政治才如此跟演講有關。「國會」一詞在英文可以為「Congress」，但亦可以為「parliament」。「Parliament」一詞來自中古法語「parlement」，意為「speaking」（說話中）。說給誰聽？說給君主聽。

但漢字不同西方的拼音文字，他自己就是意感經驗的符號。漢字存取意感經驗，是直接的，中間跳過和省略了說話。故此，「文字先行，語為文輔」的華夏文明則呈現著完全相反的思哲和政治傳統。中國是幾乎完全沒有演講（public speaking）的傳統，只有雕砌文字的傳統；有修辭（literary device）但沒有修言（rhetoric device）的傳統。中國也沒有辯論的傳統，只有筆戰的傳統——「鵝湖之會」也許是特例，但就算是「鵝湖之會」的大辯論，我們留下的不是她們辯論的白話，而是陸九齡、陸九淵的詩。故此可見，歷代朝臣的政治思哲碰撞和對壘，存活流世的模式，都是文字和奏摺，並沒有演講辭。[69]連語錄和演講辭這兩個的文體，也是要到清末民初在泰西敲門的影響下才出現。中國政治的爭論，是依靠「文服」，而不是「說服」。李斯要說服秦王嬴政，不是演講，而是寫《諫逐客書》。而當秦滅六國建立中國之後，華夏就再無辯論和演講的現象。春秋戰國跟辯論走得最近的墨家和名家完全淹死，要到胡適才復活。就連歷代朝堂上的群臣辯

論，也是活於文字之下的，因為要句句引經據典。這個演講隸於文字的傳統，在香港立法會繼續流傳——口才最為了得的黃毓民，我們認定他口才了得的原因也是出於他引經據典的能力。我們説的是「中文」。我們説話，是要「出口成文」、「字字鏗鏘」、「字字珠璣」，「講野文縐縐」——口語的目的，是要模仿文章。

我們的漢字：一統的漢字語文

小粉紅與愛國人士一直强調日本、韓國、朝鮮、香港、台灣、都曾經或正在使用漢字。强調之後就必曰：故此彼文亦中文也！

漢字語文有一個重大的運作現象，就是使用它書寫的語言，在文字上會立刻被視之為「中文」的變體。故此，其口語也必是中文的方言而已。問沒有語言觀念的人粵語、上海話、東北話是不是語言，他的思路邏輯就是「是否語言視乎它跟中文的距離」「他們都用漢字，故此距離不可能遠」「所以他們就是中文方言」。這套邏輯都可以套用在日語和韓語身上，但很多人對前者就欣然接受，後者卻不忿。

這個不是一個能經得起嚴謹理則考驗的謬論。他們之所以如此深信他，原因除了是因為他們本身的語言觸感垃圾之外，是因為漢字的美感和運作理則强大，乃其閱讀的主要運作理則。有漢字的語文都可以某程度如斯解讀，故此就出現了容易以為必然是這樣讀的誤解，既然是必然這樣讀，就當然是這樣讀。這樣讀的就是中文。

這個不單單是認為的現象，是一個切實存在的現象。長期使用漢字是會把自己變成中文的。因為文字是可以限制語言如何發展的。而漢字就是會使語言變成為中文。因為各地「方言」都要使用漢字來書寫，習慣上就會連説話的方式都向「中文」（茲可為文言、亦可為「雅言」、甚至當今的普通話。這個現象發生在漢系語言中一般稱為「藍青化」。其實，現代所有的漢系語言都是這樣演化出來的語言，諸南漢語尤其如此。本來粵語的祖先就是壯泰語系的，但秦人來到之後就急速漢化。這個不單純是人口混雜、文化交融、殖民體系的結果，漢字本身的運作道理使這個語言融合了，而不是單單被影響了。如果是西方的語言，字母系統仍然會保留到當地被侵略方言的本質性不同，融入可則漫長不透徹得多。

藍霄漢所發明的那種危害非常的「漢字化德文」就是看中了這一點，他嘗試透過這個機理，把西方所有的語言都漢字話——把意義部分配

到漢字中的實字，把虛和語法則假借處理之。如果他成功了，假以時日，德、法、英都會越漢語化，變成為中文方言。[70]

「漢字是我們的。」「我們」是誰？「我們」就是中國。

這個在漢字的立場很自然。漢字當然是屬於中國的啦！中國發明的還不是中國的？但如果換個語境，我們也許會聽到義大利說拉丁字母是他們發明的，但不會說故此所有使用用拉丁字母產生的文學產品都跟他們有關。但中文則會這樣宣稱日韓越的漢詩都是他的。用粵語寫詩也無法迴避或反駁這個取態。粵語詩就是中文詩。

陳柯宇作曲填詞的《生僻字》有以下一段有趣的歌詞：

我們中國的漢字
落筆成畫留下
五千年的歷史
讓世界都認識
我們中國的漢字
一撇一捺都是故事
......
現在全世界各地
到處有中國字
黃皮膚的人驕傲地把頭抬起
我們中國的漢字
一平一仄譜寫成詩

漢字不但是中國的，更是中國的靈魂。漢字是一個精神匯聚的集中體。這首流行歌曲簡單幾乎簡陋的詞，卻道出了漢字，是「我們」的，而「我們」是「中國」。他有神話，是一個「五千年的歷史」的神話，「一撇一捺都是故事」。整個神話的邏輯意境昭然已揭了。漢字是中國大一統的精神理據和實際證明。使用漢字的人，不可能不是中國人。使用漢字的地方就是中國。

雅言、方言、中文

「方言」一詞有兩個意思。在語言學中，「方言」乃「dialect」，所指得是那些有語言近親關係互通性高的語言。「方言」一詞語義上跟

「語言」有某種的從屬關係，即如果我們說X是方言，那他就必然是某Y的方言，而Y我們就會稱之為「語言」，而X就是只是「方言」且只是「方言」，而不是「語言」。這個概念的「語言」，所指的是那些本身威高勢大的語言。為什麼語言學要以「本身威高勢大的語言」本身必須牽涉社會政治價值判斷的準則來定義，繼而把其他定為方言？這個明顯不是語言學的應作的東西，是語言政治了。為什麼我們叫做為「德語」的高地德語方言是「本身威高勢大的語言」而巴恩德語（Bavarian）就是方言？他們兩語的語言特徵能讓我們分高低嗎？為什麼客觀的語言特徵能讓我們得出價值上的高低？這不是實然推出應然的謬誤還是什麼？語言學家之所以要這樣做，不是因為他們有合義的知識理由來如此判斷，而是完全因為方便而已。叫「英格蘭英語」為「英語」而「蘇格蘭英語」為「英語方言」，完全是方便而已。東京日語乃語言，而關東語乃方言，完全是因為方便而已。X是否方言，是否Y的方言的價值判斷，是完全無實然基礎的，也不可能有。故此魏因賴希 Weinreich有云：「語言就是擁有陸軍和海軍的方言。」[71]

但是精明眼的人會立刻看到，這個語言，定義或理解為「那些本身威高勢大的語言」，用了「語言」一詞，有循環定義之嫌。故此，這個與「方言」相關的「語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」跟「那些本身威高勢大的語言」中的那個「語言」，是語義不同的。這個語義不同的「語言」的存在在討論X是方言還是語言時會出現。當然X是一種語言，但他是的「語言」是指「一個口頭發音的資訊系統」，那當然X，管他是否某Y的方言，必然是語言。但儘管如此，X是語言$_{\text{一個口頭發音的資訊系統}}$，不意味X是語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$。那些關乎「粵語是不是語言」無聊至極的討論，鬧得面紅耳赤的一大原因就是討論的人分不清「語言$_{\text{一個口頭發音的資訊系統}}$」和「語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」。

但很多討論「粵語是否方言」的人，其實不是分不清這兩個的概念，而是他們策略上不願分清，他們要混淆視聽，要擾亂辯論。為什麼？因為稱「粵語不是一個語言$_{\text{一個口頭發音的資訊系統}}$」是立刻自悖，故此他們只可以稱「粵語不是語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」。這樣，他們就可以援引政治現實來誤導人認為「粵語不是語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」，也可以實際透過政治手段來改造現實導致「粵語不是語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」成為真確之話矣。之後，愚蠢的人就會看到因為「粵語不是語言$_{\text{那些本身威高勢大的語言}}$」而混淆了，認為「粵語是某語言$_{\text{那些本身威高勢大}}$

的語言的變體」，這樣粵語就變成了某語言的方言了。是哪一個語言?是「中文」。而「中文」，政治上就是普通話，故此，粵語就是普通話的方言。

這個邏輯，在使用漢字的語文環境氛圍下，特別容易受落。因為漢字使語言口頭上的特徵大大消滅，而且加上漢字本身的表義功能，使讀者容易望文生義。望文生義跟穿鑿附會只乃一念之差，而這樣就導致似懂的情況。的確，漢字是能夠讓我們理解到最重要的意思的，但當中的嚴謹的理則關係會變得很模糊。[72]但有意思了，都算作能溝通。那既然可以溝通，那你本來以漢字來書寫的語言也只算能存取中文了。

上文的「方言」，是「方言」一次非常現代的語義。這個是完全套用了西方語言學的術語，因為整個「方言」的詞義就是要用來翻譯「dialect」。這個是日本的譯法，之後傳入中國。但「方言」一詞在中國就一直有自己的意思。「方言」一詞，出自西漢語言學家揚雄所纂寫的《輶軒使者絶代語釋別國方言》（簡稱《方言》）。「方言」即「地方之言」，「一方」之言。這個在《方言》是相對於「通語」。這個意思的「方言」一直用至清末，故此藏回蒙語，甚至英法日德當時都是方言。

一語是否「通語」，視乎其是否通行。而是否通行，則視乎政府是否欲其通也，亦即視乎政府是否視之為已通矣。政府，為了政治目的，可以把客觀上不通的語視作為通的，這樣的論述可以改造現實使不通之語漸通也。而選擇孰語為通語，在中國的範式中，不是問題——因為選擇必然是當代之「雅言」。故此，「雅言」，是跟「方言」相對的。聯想之下，既然「方言」不是「雅言」，那「方言」就是不雅之言了。

在這個邏輯下，使用漢字來書寫自己的語言，都變相變成了「方言」，且「中文」即「雅言」的「方言一方之語」。而因為語言學意思的「方言」跟這個「方言一方之語」在當今語境容易產生混淆，故此就有很多非常無益的辯論。

香港的粵語份子和台灣的客家和閩南語份子，為了駁斥這個論述，他們很多時候採取的論調不是點出這個思想邏輯的混亂，而是參與其中以否定「普通話是雅言」，並宣稱自己才是「真．雅言」。他這個舉措，其實洩露他們本身欲作中國，欲自居中華的戀中心態。他們是想

自己變成為「雅言」，能自居中文。香港，一直以來就是這樣，而且曾好一段時間的確是能夠挑戰普通話等為中文的論述。如今政治經濟現實不容許，就出現了很多似是而非的偽史晦氣說話，如「當年廣東話差一票落選為國語」。

「雅言」跟「國語」的概念，是相連的。「國語」所指的，是「中國」的語言——或再說白點，是「天朝」的語言——「中國」應理解作「中國$_{天朝}$」。這沒什麼好爭議，中國必然是天朝，天朝的名字和身分就是中國，兩者等同互涵。

茲茲意味什麼？茲意味，使用漢字（尤其是全漢字語文），會使自己的語言變作為「中文」方言。[73]

引經現忱，引經義忱

漢字的美，使人著迷——沈迷——溺迷於其彫切中，故晉朝時開始，興駢體文這種追求美感對稱聲韻的文章。魏晉文學之辭藻華麗、雕琢字句、聲律藻飾，造機於南北朝——其文風綺靡，但為美則需側重形式，故此棄理而忽略內容。

故此，到唐宋時，鑑於實際原因，出現了恢復秦朝、漢代之古文地聲音。陳子昂、蕭穎士、李華等提倡詩文復古改革，為韓、柳的古文運動作好準備。而韓愈、柳宗元正式付諸實行。唐朝的宋祁「宋景文修唐史，好以艱深之句，歐公（歐陽修）思所以諷之。一日大書其壁曰：宵寐匪貞，札闥洪休（意乃：夜夢不祥，題門大吉）」，其實就是魯迅筆下的懂得寫四種「回」字的孔乙己成功當大官而已。[74]但文字堆砌的著迷一直都沒有消亡——八股文要到二十世紀才死亡就知道砌字主義多麼頑固。這種堆砌文字的極品，莫過五代十國的前秦的一個妻子蘇蕙所作的《璇璣圖》，一篇有七色讀法、井欄讀法，多種讀法的迴文詩。

這些的文字遊戲，我們現在還有。我們還是沈迷這種的文字遊戲主義。中秋節的字燈謎，金庸、林夕的名字，如此。1991年3月20日的《李鵬下台嵌字詩》（崁入了「李鵬下台平民憤」）[75]，還有2004年至2005年咒罵日本首相小泉純一郎不的《飛花輕寒》（嵌入了「日本去死，小泉定亡」），就是古代朝廷上的詩戰於現代的再現。在拉遠一點，對偶和飛花令，都是這種的文字遊戲。[76]

漢字用來創造語文，使其語文必須就範漢字語文頑固的規則，尤其美感上。這個沒趕上的追求使句子趨向成為文字的堆砌，而輕薄了意念和想法的直述。這個最終促成了巨大的文學影響——規範限制了漢字語文文學可以發展的道路，還有文學習慣。最重大的，莫過於引經義忱。漢字諸諸美感上的追求，使用典成為了一個簡單一法破千難的手法。漢字的書寫成本和美感使寫作應盡言簡意賅；幾何美和類對美則使對仗成風；文字和詞語的不自由則使抽象道理的討論變的困難，故此必須借比喻以論道，或借古喻今。如果要儘量滿足這些要求，要自創是很難的，偷人家的卻很容易。所以大家就偷用人家詞語，茲就變成了「用典」。此外，由於引經據典能證明自己滿腹文章，博學精通，能提高自己於文字圈子的地位，茲茲於是就形成了一種誘因，驅使鼓勵大家引經用典，繼而引經用典變成了好文章、好思哲的指標。


圖 *3*《璇璣圖》

這個也就是為何造詞，在漢字語文中要不是鬼鬼祟祟的私竊之為，就是大文學家的專利。亦即，漢字語文的語文創造是極度不民主——民間自發自創的詞彙，連同方言、俗語等等，通通不容登大雅之堂。這不意味完全不能造字，但要不是民間書生鬼祟偷偷摸摸把方言詞混入雅言中，就必然要文學和官場中的文人採行。韓愈、蘇軾、朱熹、多都有造詞——但他們造詞，是韓愈、蘇軾、朱熹造的詞，而且是韓愈、蘇軾、朱熹造詞，不是誰誰誰造字。[77]韓愈造了的，是「 業精於勤 」、「捩手覆羹」、「 含英咀華 」、「 佶屈聱牙 」、「 同工異曲 」、「 動輒得咎 」、「 俱收並蓄 」、「 投閒置散 」，而不是我們現代人的「什麼性」、「什麼度」、「什麼地」的詞。「性」「度」「地」等後綴所造的詞，是余光中在〈中文的常態與變態〉〈論中文之西化〉所詬病那些不能登上檯面見人三尖八怪的詞——這種民主的全民造詞，是即使合於理也不合於禮的。造詞作句，是留給有功力的人，如黃毓民的「善財難捨，寃枉甘心」。大文學家若創詞，引方言詞，是風格。除非出自大文學家之筆，普通人有樣學樣，不是倣效臨摹，而是東施效顰，是文學造詣不合格。誠然，能夠創造得體詞彙，是文人的指標。而造詞，是有很多不同的嚴格要求的，是大事——其之大也，獨亞造字。故此，嚴復一生翻譯嚴謹泰西名書時，翻譯西詞，「一名之立，旬月躊躇」。對比之下，莎士比亞造詞根本就是粗製濫造。

如果沒有這個能力，那退而求其次，即拾人牙慧，引經之。這個自然而生的引經現忱，漸漸因為美感的判斷理則而變成了書寫文章的指引，這個指引及而變成了規矩、教條、卒之變成了引經義忱——也就是一個大家必須跟隨的文學律例。「引經現忱」是現象，「引經義忱」是主張或偏好。漢字語文的美感理則導致某些文學修辭手段特別按乎其理則顯得優美，故此那些修辭手段被大規模採用。而當那些修辭手段被大規模採用，變成了習慣，之後潛規則，之後明規則，就完成了「現忱」轉化成為「義忱」的過程。「實然」被捧作為「應然」，因為「實然」是按乎漢字中的「應然」所生之者也。[78]

白話文抬頭，五四運動的巨大意味

白話抬頭，就是語言的動力，在文明發展的越趨成熟的情況下，滲透漢字語文，慢慢贈值，繼而成為文言白話兩星系統中質量漸增的一者。漢字，導致使用漢字的語文的文學文本化，脫離白話。這個過程是漫長的推翻。

五四運動，就是在一個三千年未見的巨大危機的衝擊之下，偶然成功突破，把文言推翻白話上位的運動。這個完全是一個偶然。這個衝擊意義在三方面：知識、改變。

西方列强來之前，我們對語言和文字的理解是非常片面的。中國人對世界的理解，完全不是某些自大狂所描述般厲害，而是片面、混亂、缺系不統、知其然而不知其所以然、「差不多」主義、迷信（不知賽先生）、不民主、模糊、落後，基本上就是除了部分光輝之外就是全體一生寡陋的狀況。泰西的來臨帶來了三千年來從未遇見的危機，動搖了很多基本的東西。而從這個西方在漢字面上帶來的衝擊，我們看著漢字如何物理應對，並繼而反應和回應，就理解到一線之前從未留意到的漢字運作機理。這個促成了我們知識上的優增。[79]

另外一方面，就是他帶來的影響。我們大膽一點作點價值判斷，把其影響以「成功」和「失敗」來論衡吧。五四和新文化運動有三大成功。第一成功：他把漢字神聖的地位很前所未有，切底地動搖了。這個地位的動搖見於一時鬧得如火如荼的漢字簡化運動、切音字運動、廢除漢字假名話運動、注音話運動、拉丁化運動、講世界語運動等等。怪罪漢字的聲音前所未有的雨後春筍般爆發。這個是一百年的運動，其餘韻要到80年代才完全消聲。這個亦促成了五四運動到第二個

成功，也是最大、最偉大、最厲害、最解放的成功：簡體字的發明。簡體字是一個極度偉大的發明和一個驚為天人的創舉。簡體字的發明家把漢字這個皇帝從他的龍椅拉下來之後，毒打過後幹了一些不能言道的巨惡，把自己的思想注入了漢字當中，把他改造了。而這個改造過後的簡體字是一個人格分裂的怪物。這句話應該很多香港人都聽得很認同——但是為什麼這個是一樣成功呢？為什麼簡體字的發明（會因此）是一個我所認同和嘉許的東西呢？[80]香港人和台灣人反對簡體字的論點，可以分為兩類：一、動機，二、手法。論手法，除了「草書楷化」和「多字合一」之外其實其他所有批評漢字簡化方法不行（因為違反了某些漢字運作理則）的謬論，其實都站不住腳。因為正體字裏面，都有這樣的簡化過的歷史。若如此，面對他之我不滿實乃我之為我的理由茲樣的矛盾，要不就是走「正體字特殊主義」、就是走「微細分別主義」。你不能反對該原則的，如果是這樣，就自相矛盾了。正確解決這個簡體字跟繁體字的解法，就是走「正體字特殊主義」。正體字特殊地好過簡體字，是因為按照正簡兼屬的「漢字」的理則，正體字是優勝於簡體字的。這是因為正體字內裏的矛盾，也就是簡體字為人所詬病的矛盾，經過時間洗禮，矛盾性變成了例外性。但簡體字還年輕，沒有這些只有時間才能賦予的特權。既然論手法來批評檢體字是無聊的，那只有批評動機了。很多人會提出「共匪特意破壞中華文化」、「愚民政策」、「為了掃盲而造盲」等怪論。「共匪特意破壞中華文化」這個是唯一一個值得回應的。回應不是質疑其命題的真確性（茲真耶！反對者非賊則無賴！），亦非肯定共產主義的好，而是問為何「中華文化」不能「破壞」，繼而問命此為「破壞」而非「改變」背後的價值觀是什麼。說到此，就會想知道，到底這個價值觀是什麼？這個的價值觀，就是中國本身。我之所以支持（有）簡體字，就是因為簡體字否定了中國本身。而這有引伸到五四和新文化運動的第三個成功，他把文言廢除了。這個足足有二千年慣性和質量的老野，被脫下來强行讓位了。

五四和新文化運動的另外一個巨大意味，就是文學習慣被顛覆了。「引經義忱」被《文學改良芻議》和《建設的文學革命論》所推翻，「引經現忱」繼而式微。以官話為本的白話文大規模西化，繼而使後來的普通話也西化。西化某些方面是使語文自由了，但某些卻只是搬了泰西的語言習慣過來，還在同化，未能完全複製到泰西那程度的自由和靈活。普通話為母語的人用白言文來書寫數學證明是比香港人用白言文來書寫數學證明來的能所駕馭，但也未到英、法、德等語使用語言於數學證明的靈活程度。可惜，余光中還在意淫嘲笑說「六十年

後重讀這些文章，其幼稚與偏激，令人不能置信。」他恥笑，顯得出他的笨。而萬人崇拜他，則顯出中國的人的可憐和自作孽。[81]

漢字神聖的地位有墮落，但是沒有殞落。他地位被拉低了，但是沒有完蛋。茲即乃五四和新文化運動的失敗。他闡釋了一個非常宏偉光榮的工程的立論——的雛形，但是他有些地方拐彎了，亦看不到自己邏輯終極的結論。故此，半途因為以為已成而廢。此其一。而其二在於，他沒有闡發自己理則的最終也算了，連斬草除根也沒有。結果捲土重來。離離原上草，一歲一枯榮。野火燒不盡，春風吹又生。有些人，如余光中，猛力評擊「西化中文」，往往其論點不是「不好看」就是「何必」。他們當然不理會也不知道魯迅所道「歐化文法的侵入中國白話的大原因，並非因為好奇，乃是為了必要」的深層意思是什麼。（其實，也許魯迅自己也只不過是管中窺豹，還未見到歐化中文的宏觀意味）錢玄同說中國文字的意義太模糊，文法不精確，根本不足以「代表新世界」的進步思想。中國的遺老卻搬一些似是而非的論述出來否定——根本都不是同一個層面。沒有「必要」不是反對的理由。不能使用，才是反對的理由。但如果不能使用，就不會有人使用，亦即沒人使用。如果有人使用，就是該使用在一個演化了的漢字語文理則中有包容之處。茲則需問，若古之引入為可，為何當今之自然引入卻不可？不美，那你不用，隨便。但不應用——則理應證明為何有害。何「害」哉？「醜」其答曰。「醜而不必，害也」彼曰焉。然美醜按乎場合，場合不需，則美醜按之。況且，所謂歐化，非無中生有，而乃歐語融入漢系諸語（語，非文），在繼而文之的產品。亦即，歐化中文，是自然的文符言現忱。此外，所謂的「美中文」，需文章駕馭功力高盛。余公有之，卻怨他人不隨，以己之習為衆之規，無賴。

魯迅寫過一篇的《玩笑只當牠玩笑（上）》就好好道出了這些否定歐化中文流派的理則混亂和迂腐。

> 不料劉半農先生竟忽然病故了，學術界上又短少了一個人。這是應該惋惜的。但我於音韻學一無所知，毀譽兩面，都不配說一句話。我因此記起的是別一件事，是在現在的白話將被「揚棄」或「唾棄」之前，他早是一位對於那時的白話，尤其是歐化式的白話的偉大的「迎頭痛擊」者。
> 他曾經有過極不費力，但極有力的妙文：

「我現在只舉一個簡單的例：子曰：『學而時習之，不亦悅乎？』。
這太老式了，不好！
『學而時習之，』子曰，『不亦悅乎？』
這好！
『學而時習之，不亦悅乎？』子曰。
這更好！爲什麼好？歐化了。但『子曰』終沒有能歐化到『曰子』！」
這段話見於《中國文法通論》中，那書是一本正經的書；作者又是《新青年》的同人，五四時代「文學革命」的戰士，現在又成了古人了。中國老例，一死是常常能夠增價的，所以我想從新提起，並且提出他終於也是論語社的同人，有時不免發些「幽默」；原先也有「幽默」，而這些「幽默」，又不免常常掉到「開玩笑」的陰溝裏去的。
實例也就是上面所引的文章，其實是，那論法，和頑固先生，市井無賴，看見青年穿洋服，學外國話了，便冷笑道：「可惜鼻子還低，臉孔也不白」的那些話，並沒有兩樣的。
自然，劉先生所反對的是「太歐化」。但「太」的範圍是怎樣的呢？他舉出的前二法，古文上沒有，談話裏卻能有的，對人口談，也都可以懂。只有將「子曰」改成「曰子」是決不能懂的了。然而他在他所反對的歐化文中也尋不出實例來，只好說是「『子曰』終沒有能歐化到『曰子』！」那麼，這不是「無的放矢」嗎？
歐化文法的侵入中國白話中的大原因，並非因爲好奇，乃是爲了必要。國粹學家痛恨鬼子氣，但他住在租界裏，便會寫些「霞飛路」，「麥特赫司脫路」那樣的怪地名；評論者何嘗要好奇，但他要說得精密，固有的白話不夠用，便只得採些外國的句法。比較的難懂，不像茶淘飯似的可以一口吞下去是真的，但補這缺點的是精密。胡適先生登在《新青年》上的《易卜生主義》，比起近時的有些文藝論文來，的確容易懂，但我們不覺得牠卻又粗淺，籠統嗎？

如果嘲笑歐化式白話的人，除嘲笑之外，再去試一試紹介外國的精密的論著，又不隨意改變，刪削，我想，他一定還能夠給我們更好的箴規。

用玩笑來應付敵人，自然也是一種好戰法，但觸著之處，須是對手的致命傷，否則，玩笑終不過是一種單單的玩笑而已。

七月十八日

如果五四和新文化運動不在今生今世完成，可能要再等三千年才能有第二次的機會。

白話文變成白言文，白言文的言文化，言文的再次分離？

五四，沒有廢除漢字。也沒有從漢字的理則中闡發出他下一個的繼承者。他走不出去這個谷，這個盤地。他曾經大力無比，牽引意志堅定的國體，廢除了繁體字並走向簡體字，但沒有成功為他走向下一個版本——故此遑論繼承者了。1977年5月20日推出的二簡字，不到十年就收回成命——1986年2月25日，就建議國務院批准廢止二簡字草案。而在2009年8月12日，教育部就剛剛研製出的《通用規範漢字表（徵求意見稿）》面向社會公開徵求意見，《通用規範漢字表》中不僅恢復了6個繁體字，51個異體字，還擬對44個漢字調整其寫法。之後更有不同的人大代表政協提出要恢復繁體字的只聞樓梯響，不見人下來的標奇提案。

也許因為這樣，台灣就反射動作，在 8月21日，台灣教育部課程審議會委員提案，將高中國文的文言文比例從45%-65%降為30%；課綱內必選的古文篇章，從現在的20篇降到10至15篇，委員會又通過網絡票選，列出了十篇推薦選文。猶如欲脱離一個快要核聚變成星的原始星系。[82]

但是文言文是不會再次抬頭的，反而是所謂的白話文文言化，文言文以白話化的形式滲透到白話文當中。不是合，白話文已經勝利了。所謂的文言文也已經死了。但白話文的文言化，就是一種與口語脱離的文言化——這個文言化就是文字量細化、短語固化（繼而縮減）、一文幾意、用典、密碼化、層層疊化。

這個會不會出現呢？不是不可能的。粵語用白話文寫到變成白言文，中國大陸的文人和知識份子雖然還是會説和寫接近白話的文章，但是如果越嚴肅的文章，文言成分就會越多，白言化亦越明顯。還有因為政治原因，就算也許不是所有嚴肅的事情都要用文言文，文言文還是必然用來説最嚴肅的事情。不是「不要説我沒告訴你」，而乃「勿謂言之不預」。他朝有日，我們也許白話也會跟口語分離，文言文化——因為我們現在的白話文，也許只不過猶如當初貴族把衆巫師的魔符拿來使用，生産出來的「文言文」。時間足夠，他就會因為漢字的

機理而導致言文分離，最終「咪話我冇話你知」就會變成我們視覺乃為「文言」的東西。

三、漢字與理則思維

中國一直都沒有理則[83]，意思有三：一、中國沒有理則學，二、中國的思哲活動，一直都沒有明文使用理則，三、普遍的中國思哲活動，理則能力低。這不意味中國人零理則能力，或於思哲活動中零思哲理則推論，而是普遍使用能力低、使用少且差，沒有這一方面的學問。更重要的是，很多所謂的「中國理則」，要不是嚴重破損久欠闡發，如墨家名家，就非原生而是來自外來，如印度理則學「因明」。

中國自古無理則

「中國自古無理則」，這個一直都是西方漢學界的共識，也是清末民初諸子對自己的了解。早在明朝，利瑪竇就已經說「中國人是沒有理則的」。「理則」一詞，是孫中山發明的。當嚴復把彌爾（J. S. Mill）的 *A System of Logic* 翻譯時，他把「logic」一詞翻譯成為「名學」，把泰西的理則學問跟先秦名家聯繫起來。就算是到了二十世紀初，當時所謂精通西學的學者，因乎其對理則學的陌生，要把這門學問分類到中國學問體系之中時，往往仍力不從心。寫於1898年，黃慶澄把當時唯一的理則課本分類到「方言」一系。而梁啓超，當時所謂的西學泰斗，也把理則書本列為「無可歸類」，並列於博物館導遊指南和烹飪書。[84]理則，這個奠基數學、哲學、政治和道德立論，乃至我們當今計算學、電腦運作、人工智能的東西，竟然在被捧上天足足幾千年的中國國學中空山不見人，成何體統？故此，才出現如胡適嘗試於墨家、名家中重拾中國古典理則的學術嘗試，以構建出「希臘、印度、中國乃世界三大理則傳統」的論述。繼承此構建中國理則的，有趙元任[85]、馮友蘭、金岳霖、成中英、牟宗三，甚至李天命。但麻煩且令人沮喪發狂的是，似乎當我們嘗試從「中文」尋找理則的蹤跡時，我們會不為意或不能自控地變相把從西方語文中提煉出來的理則，以尋找中文理則的動作，强加於中文之上。趙元任就如此說過：Thus while aiming at finding out how Chinese logic operates, we shall probably end up with finding out how logic operates in Chinese，意思是「故此，當我們嘗試研究中國理則是怎樣運作時，我們結果反而往往研究出理則$_{\text{西方}}$在中文中如何運作。」尋找的過程變質成為了構建的過程。

西方中國邏輯學研究的先驅者之一杰納斯．赫邁列夫斯基（Janusz Chmielewski）指出，長期以來，漢學家一直認為中國哲學中「理則有欠發達」的現象，可以從漢語的語言結構獲得上解釋。為什麼呢？他認為：早期漢語的典型特徵，如詞彙單位的單音節式，缺乏形變和缺乏清晰的語法詞類（特別是名詞和語言形式之間缺乏清晰的形態學區別），幾乎不會對漢語的內在邏輯產生負面影響；實際上，它們對這種邏輯是有益的，而不是有害的，因為它們使漢語比現代印度—歐洲語言的任何一種語言更接近理則符號語言。[86]

赫邁列夫斯基關於漢系語言和理則發展的關係的描述，我認為是大致正確的，但可相榷之細節實在很多。赫邁列夫斯基的論點，很容易讓人誤解為「中文已經很想形式理則，很像符號語言，所以就沒有生產出形式理則」。這樣的論調很容讓人誤解或斷章取義説中文已經很先進，所以不用理則。這句話，應該這樣説，由於漢字語文，即中文，已經夠像符號語言，能大體上模糊地滿足我們一般要從形式理則中嘗試得到的思哲功效，需要闡發理則的需求就被握殺了。打個比喻，就如有一個文明，他發明了陶瓷，然後因為陶瓷之好用多用，消滅了發明玻璃的需求，結果就沒有發明玻璃了。這個解答，跟那些以「天朝物產豐盈，無所不有，原不藉外夷貨物以通有無」以回答為何中國沒有生產出資本主義、科學革命、工業革命，和「李約瑟難題」的答案，非常相似——就是因為漢字已經滿足了需求，使人「走寶」。但這個答案有一點問題，就是如果我們肯定漢字語文有一定的形式理則性，中文有符號語言性，那為什麼他自己的發展沒有總歸把這個特性全面闡發出來？我認為，赫邁列夫斯基也其實給予了答案，但似乎他並沒看到這一點，就是漢字，所書寫的語文，即「中文」（漢字語文），本身是不有助於此等理則性的闡發的。使用漢字就算能滿足某程度某形式的理則性，你是走進了死胡同，沒有繼續演化的能力。泰西的理則，來自於口語，是口語中理則性的闡發和形式化。漢字語文中也有此等理則性，但因乎漢字本身的存在，此等理則性要闡發出來，是非常困難的。

釐清概念

我的立論很簡單：理則來自語言。如何來自語言？語言當中，有一個可以讓我們模仿構建的東西讓我們模仿，姑且叫原生理則，模仿出來

的產品則叫形式理則。這個過程，好比琢玉成器。既然如此，我們就要問幾個問題：

1、 玉（原生理則）是如何生成於石（語言）的?
2、 玉（原生理則）是如何琢成器（形式理則）？過程工序是什麼?

回答了這兩個問題，就可以知道為什麼漢字語文相對於泰西語文，似乎生產理則系統的能力較之為低。

我在此區別「邏輯」跟「理則」，同時間亦將「理則學」分開出來。先說「理則」。現在我們有「語言」（石頭），「理則」（玉），還有「邏輯」。「邏輯」介乎「語言」與「理則」之間，在我們的玉石比喻當中或可叫「石玉」。當語言、邏輯、理則，被使用時，該使用我們稱之為「理則活動」。

我們一般都是用「邏輯」（logic）這個詞的。但其實我們這個詞是有至少兩重的意思。當我們說「一個人說話沒有邏輯」，很多時候不是說他違反了無悖律或同一律等形式邏輯的法規等等，也不是指他口說了非形式謬誤（如「相關不蘊涵因果之謬誤」）。當我們這樣說，實際意思是指我們他沒有脈絡，導致我們看不到其詏論的理驅感和逼信力。用粵詞，就是「冇拏**攏」。**這個有別於「唔拏耕」——「唔拏耕」比「冇拏**攏」**强。「唔拏耕」是搭錯線，連命題中的項和謂詞也配搭錯誤。但「冇拏**攏」**是指提出的命題集之間沒有可見的語義聯繫。[87]如果我們以從一理解來理解「邏輯」，邏輯的有否就是一個幾乎近乎有否文學、修辭、動情，和「可跟隨性」的問題。我們把這個意思的「邏輯」依舊稱為「邏輯」。

我們平時也可能會說「這個論證不符邏輯。」這裏的意思就是說該論證（詏論）的過程，違反了某些論證要合格就必須遵從的規則。「如果有火災，就會有濃煙。沒有火災。因此，沒有濃煙。」這個就是不符邏輯的表現了，因為其詏論就是「否定前件」故此違反了「肯定前件」（modus ponens）的邏輯規則。我們把這個指論證所需遵守的規則意思的「邏輯」稱為「理則」。「理則」這個詞就恰恰捕捉到「理的規則」的意思了。

我們之所以上提出這個區別，是為了更清楚闡明理則的衍生過程。[88]

我們這裏要再為「理則」一詞作更精準的分析。當我們說「這個論證不符邏輯」時，這個「邏輯」（即「理則」）是有至少兩重的意思的。第一是指形式理則（formal logic），也就是理則學家和數學家建構出來的明文理則系統。第二種意思，就是指存在於我們腦海中的「理的規則」的系統。後者意思的理則是一種「玄上理則」「原生理則」的存在，可能是存在我們語言當中，或我們作為人類生而有之——真相是什麼我們在此不能討論也不知道，但肯定的是，前者的「理則系統」跟後者「玄上理則」是兩個不同的東西。而最後「理則學」就是研究以上各種不同意思的「邏輯」和「理則」的學問。

「原生理則」是無耕自生的，而在語言中，這個原生理則的存在特點就是他是「命題理則」。如果其他的系統或媒介中有理則，他們的原生理則則可能會是其他的東西。漢字中的原生理則必定不是命題理則，而逝某種的概念理則，藝術品審美的原生理則也肯定不是命題理則，但其是什麼卻難以道清。原生理則是可以非常混亂的，可能無法形式化。原生理則無可形式化，若且僅若，其原生理則其實只不過是一個巨型的邏輯纏，亦即所謂的「話語」（discourse）。藝術就是如此的存在，是一個巨大的「邏輯纏」。「邏輯纏」，顧名思義，就是許許多多的邏輯絲，許許多多的邏輯表現，纏繞在一起，斬不斷理還亂的語言現象品。而藝術，就是一個有很多的邏輯，但嚴格而言沒有理則的邏輯纏。如果一個邏輯纏發展到有共通、共有、共享的邏輯提出規則的話，就是原生理則出現的時候了。

形式理則是源自原生理則的。若原生理則為玉，形式理則就是器。命題理則就是原生理則的一種，亦即玉的一種。那下一個的問題就是琢玉成器是怎樣的一個過程。

理則琢玉成器的過程

我們要回答這兩個的問題：一、玉（原生理則）是如何生成於石（語言）的？二、玉（原生理則）是如何琢成器（形式理則）？過程工序是什麼?

我們先回答第二條問題。稍後才分析玉生成於石頭的過程。

「琢玉成器」的過程可分為：品、計、雕。「品」就是鑑賞、或觀察。「品玉」當然是要知道該玉的特性、優點，但最重要的就是要確定該玉是玉。「計」就是「計畫」，也就是為雕琢計畫設計。這個就

必定是要跟隨我們在「品」的過程中得知到的資訊而變通的。「雕」，就是落手落腳的去做的行為。

琢玉成器「品、計、雕」的過程，要去除比喻的話，並直道原生理則如何化之為形式理則中的步驟，「品」就是「觀察」、「計」就是「定辨」、「雕」就是「式化」。我們姑且簡稱整個「品、計、雕」，「觀察、定辨、式化」為「觀而定式」。

我們所觀察的，是理則活動，也就是語言活動，詏論和命題的提出，邏輯的運用，理則光輝的展示。而我們觀察到的，就是有命題和詏論的提出：人提出命題，並把命題串連成為詏論。我們同時見亦見到有命題和詏論的理解：人接觸到大量的詏論，並按乎自己的自然理解為諸諸詏論下定斷以分類。這些詏論的提出，非常大量，個個都散發輻射他們自身的邏輯，集而成為了一個巨大邏輯纏。我們在這個巨大的邏輯纏中辨別出一些規律。如果我們能觀察到規律，也就是說這個邏輯纏開始有理則性了。

命題和詏論的定斷和分類的規律的觀察人意識到詏論下定斷，會／要按照某種的規律而分類。人意識到詏論下定斷，之所以**會**按照某中的規律而分類，是因為我們歸納到這些規則。人意識到詏論下定斷，之所以**會**按照某中的規律而分類，是因為如果我們選擇不按照這些規律而分類，我們遇上一些奇怪的現象——矛盾。我們透過這個過程來辨別哪些的規律為「正確」，或保存了某種的。這些辨別出來的規律，就是「原生理則」。

我們在語言活動中觀察到有「原生理則」，就可以把原生理則拿來定辨。人把他觀察到為「正確」的規律「原生理則」抽出來，作為其形式化的基礎。這個過程為「定辨」。

「定辨」跟「觀察」是非常相近的。但一個可以把這兩個階段分離的特點，就是「觀察」的過程中可以得出很多很多不同都是「正確」的規律。但「定辨」的過程中所集中觀察且關注的，是一個被選定了的「正確」規律所有關的命題部件。「定辨」就是要把這些關乎到該規律的命題部件定辨出來，而定辨出來之後就是要把這些命題部件作為形式化的東西。

「定辨」的目的就是要斷定和辨別出那些與我們有興趣模擬的定斷和分類的規律有理則意味的部件。很多時候，「定辨」就是把命題中的語義內容刪除掉，以過濾剩下那些有理則意味的成分。

人把定辨出來的部件，透過建立一套符號系統以作模型，並建立一套推導系統，為定斷和分類的規律作模型。成品為一個理則系統，也可以稱之為一個「理則」。[89]這個過程稱為「式化」。「式化」出來的產品，就是「形式理則」了。

原生理則和形式理則的本體

在我們回答第一條問題「玉（原生理則）是如何生成於石（語言）的？」之前，我想在討論一下「原生理則」的本體。我志在謅立的，乃「命題理則乃原生理則的一種」、「有可能有非命題理則的原生理則」、「有可能有非命題理則的形式理則」，和「我們現在沒有非命題理則的形式理則」。

「命題理則乃原生理則的一種」這句話其實沒有什麼特別，其真只不過說於定義而已。

語言跟命題理則的關係，密不可分，而且兩者的互動是貫穿整個理則系統定立的過程的。這個很自然，整個理則系統的建立都是於語言之內進行的。整個理則系統建立的過程，好比一個把存在於語言之中的脈絡纏從語言之中抽出來整理，把存在於語言的「語言理則」的部分成分，尤其是那些具有語義成分的東西，辟除過濾，盡求剩下純形式的成分。

注意，這些形式的成分，所維繫著的是命題與命題的關係。而是因為這些形式，一條命題中所蘊出的其他命題才能有「正確性」的守恆。[90]不同的理則所關注的「正確性」的守恆都未必一樣，但她們不約而同所關注的都是其者之守恆，以及其守恆於其理則中運作的模式。而這個守恆的模式和規律，是完全取決於形式成分，而不是語義成分。

但是我們要注意到，理則所關注的是形式和形式之間的關係。命題與命題的關係只不過是形式和形式之間的關係的一種殊相。而我們當初從命題中尋找規律以建立形式的規律，完全只不過是因為命題中或然中有這些形式規律性，而不是因為形式規律本質上必然跟命題有關。這一點非常重要。因為這個意味，如果我們把「理則」理解稱為「一個把某『特質』於形式中按照規則而有守恆性的系統」的話，那我們根本不必要從命題中建構理則。我們從任何一個系統，其者某程度上有形式，其形式散溢著某「特質」，且該特質在形式系統中按照著其

規則可得以守恆或傳遞，抽取到類似理則的東西。西方的理則系統是抽自於命題，但按乎上論，我們是可以從譬如概念上抽取理則系統的。[91]故此，命題理則乃原生理則的一種。亦故此，有可能有非命題理則的原生理則。

而既然有可能有非命題理則的原生理則，那就必然有可能有非命題理則的形式理則。我們只要把我們施加於身分乃命題理則的原生理則以的出形式命題理則的工序，搬字過紙用語非命題理則的原生理則上，來提煉出形式非命題理則。

西方抽取理則的體，是命題——而命題跟語言，尤其是口語，親密程度高。故此，西方的理則，跟語言密不可分。當然，這句話有一點本末倒置——因為歷史上而言，泰西文明之所以有理則學，是因為她們研究語言。他們研究語言然後發明／假定了命題的蠢在，然後就在繼而轉移焦點至命題之上。 他們當然不是心裏一早就有一個完整對理則的想像，然後他們聰明絕頂於語言中尋找這個東西——但又並不是說他們沒有理則的概念。（如果他們心裏一早就有一個完整對理則的想像，則何庸要於語言中尋找這個東西？立馬構建不就好了嗎？）他們之所以從語言中尋找理則的規律，正正是因為他們本身就已經有模糊和未成形的理則思想，而他們感覺到語言特別散發著這個模糊的理則思想，故此他們從言尋之。理則在語言中存在，但不必只於語言中存在。「命題理則」只是理則的一種，但似乎也是我們暫時唯一的一種理則。我們沒有「概念」的理則，雖然我於其上暗示建議這個是可能存在的，而歷史上不同的人類活動都暗示著非命題理則的原生理則，但暫時沒有人成功抽取出形式非命題理則。我們現時看到的所有形式理則，都是「命題理則」。我們沒有任何其他非命題理則的形式理則系統。

玉的形成和孕育：語言作為理則活動——邏輯纏演變為原生命題理則

語言為「石」，原生理則為「玉」，形式理則為「器」。處於「石」同「玉」之間的演化過渡階段為邏輯纏，即「石玉」。命題理則乃原生理則的種類。

語言為「石」如何孕育「石玉」，又繼而演化「玉」呢?

我們稱「石」孕育「石玉」（語言孕育邏輯纏和原生理則）的過程為「理則的生發」。

我們這裏先釐清一下，語言中所演化出來的原生理則，不必只有命題理則——因為語言活動並不只是命題的交流，問題、祈使、歌頌，等都是有理則性的。如果要問為何語言中必定會出現的原生理則必定包括命題理則，恐怕這個問題沒有太大的趣味性，回答也沒有洞見。我的回應就是，如果語言沒有任何的命題理則，就必定是因為該語言沒有提出命題的活動。沒有命題活動的語言——試想像一下——可以有多有用呢？不是很有用，甚至乎根本完全沒用。故此，沒有命題活動的語言會因乎其無用而滅亡的。

我們從人類的理性思考出發，而人的思考本身是有理性潛質的，也就是說，人的理則能力是先天的。理性思維的一部分就是使用理則——這個可以是指形式理則，但這個是後天的，要學習的。而人能夠習得這個形式理則的能力，是因為人本身的思維就有先天的內部理則能力。這個動物也有，沒有什麼好說。這個是一個非常簡陋的理則系統，先於語言，甚至是直覺性的。這個是天生的，人人都有——乏者夭喪。

比較高階的理則思維是要習得的，故此必須有教導、鍛鍊、和使用。而當一個人的理則能力因有意指導或無師自通，他繼而努力鍛鍊並頻頻使用，就會越來越熟練，能力就會提高。而當這個能力能流通一個群體中，整個群體的能力就會漸漸提高的。這個是因乎物競天擇適者生存而必之的，因為如果理則是揭示真理的一法，而真理的把握是能夠提高生存機率的話，那懂理則的就必定有播種優勢。[92]

相反，如果歷久不用，理則能力就會生疏。

人使用語言，並以這種先天的理性來說話，提出命題。這個命題的提出裏因為有理性，故此有一定的邏輯。當很多人說話，說出來的命題的邏輯就集合起來行為邏輯纏——崁入語言、記憶當中。如上所道，當這個邏輯纏演化出共認而公認的、共同可存取的規律，就是出現原生理則的一刻。由於原生理則是出自於共認而公認的邏輯纏，它有一定的規範性。

為何命題的提出會出現邏輯性？這個並非必然的。人是可以提出沒有邏輯（故此不成詏論）的命題鏈。為何命題的提出會出現邏輯？

上面我的回答是基本上「物競天擇，適者生存」，「人言理辨，通者達利」。這個說法基本上可取，但也許太過簡單，感覺上說明不了為什麼可以出現到如此複雜的邏輯。我的詏論很簡單，就此詏立：

1. 我們有使用語言的需求，而且需求很高。
2. 語言很自由。語言的使用很自由。
3. 語言的使用成本近乎零——提出、交流、駁斥命題鏈（即詏論）的成本很低。
4. 語言的使用會形成交流，繼而形成市場機制，而市場機制就會選擇出最好的命題鏈。
5. 選擇的底層準則本身有理則性——宇宙是有理的。「人言理辨，通者達利」。
6. 故此，有邏輯的命題鏈就會被獎勵。
7. 由於語言自由、使用成本低、且需求高，故此以上的機理進行次數高，故此效應亦高。大量的邏輯形成，繼而連成邏輯纏。

心水清的讀者就會認得出上面的詏論根本就是傳統西方捍衛言論自由的詏論，沒有什麼新意。 我也不費筆墨了，但我想講講「自由」和「成本」兩者，因為之後會再次涉及這兩個東西。為什麼說語言是「自由」的呢？ 這句話很奇怪——不知道是否一個具政治性的判斷。不是，我這裏不是討論言論應否自由的政治問題，而是在於點出口語的本質有無限的可能性，而人可以在這個有無限可能的迷宮中選擇。

至於「成本」，使用語言的成本是非常低的。我們一般說話很快，念成言出，一般不必躊躇踟躕。僅如斯。

此外，（茲論有別於上所提下將闡的市場詏論）由於語言的自由大、成本低、和需求高，語言在頻頻的交流、互動、博弈機會當中，是非常容易出現基因特變的。這一種的演變是沒有設計，是偶然的。同時間，因為有這麼多的博弈機會，故此特意發明新理則的，一戰以展所長的機會也很多。斯等自由，給予了生發、發明理則的空間。

為什麼會出現市場機制？為什麼市場機制會讓邏輯贏出？這個其實已經講到爛的問題，我完全不打算詳論，但我仍應透過引用米爾（J. S. Mill）來致敬。米爾說，表達交流的空間好比一個市場，自由的交流會使真理越辯越明。海耶克（Hayek）為市場的智慧所闡的辯護詏

論，可以直接拿來説明口語作為群智闡發的優勢。海耶克以下一段講關於群衆智慧的一段文字特別有意思：

> While this applies to all our values, it is most important in the case of moral rules of conduct. Next to language, they are perhaps the most important instance of undersigned growth, a set of rules which govern our lives but of which we can say neither why they are what they are nor what they do to us; we do not know what the consequences of observing them are for us as individuals and as a group. [93]

他又説：

> From these conceptions gradually grew a body of social theory that showed how, in the relations among men, complex and orderly and, in a very definite sense, ***purposive institutions*** (斜粗體我添也) might grow up which owed little to design, which were not invented but arose from the separate actions of many men who did not know what they were doing. This demonstration that something greater than man's individuals mind may grow from men's fumbling efforts represented in some ways an even greater challenge to all design theories than even the later theory of biological evolution.[94]

如果人自由社會上自組共繫的合義結果體制是道德規則，那語言活動中無圖自生的體制就是邏輯纏了。而正正因為語言市場的力量是多麼强大，邏輯纏腰衍生出原生命題理則也幾乎必然了。

遞歸迴轉的理則活動

如上所定，當語言、邏輯、理則，被使用時，該使用我們稱之為「理則活動」。「觀而定式」，把原生理則煉成為形式理則。形式理則，是可以用的（此就當然）。可以怎用？可以為非形式謅論建立理則模型，繼而釐清非形式謅論的內部結構；為非形式謅論建立理則模型，用理則系統來衡量非形式謅論的「正確性」；使用理則形同建立一個形式上「正確」的謅論，並轉換為有實質語義內容的謅論。簡單説就是西方尤其是英語哲學使用理則的所有思哲情況。這個使用形式理則本身就是一個理則活動。我們在文在言使用形式理則，或使用受形式理則所影響的語言，就會產生新的邏輯，繼而改造邏輯纏的構造，再繼而產生新的原生理則。這個有異變的原生理則，就可以透過新的

「觀而定式」過程生產更新的形式理則。如果每一個生產出來的形式理則跟玄理則是逐漸遞減的話，那每一個行程的形式理則都是會越來越使用精準，用途更加厲害，那使用時發現的真理就會更加真確了。這個遞歸迴轉，越趨玄真的過程。

為何語言良於生發理則?

這個問題其實不是特別難回答，答案也沒有什麼具巨大意味或耐人尋度之味——其實不寫也罷，反正熟書之人也能自行補白。但為了說明為何漢字語文會落後或亞於理則發展方面亞於語言，就必須不厭其煩在這裏說說大家已明的道理。此外，也要注意，我們上文屢次提到，語言可以生發理則，文字、藝術品、音樂，都是可以生發它們的邏輯纏的，但能不能再生發為原生理則，就是另外一個問題。此外「觀而定式」的遞歸迴轉，並非只能於語言的場合中發生，而是可以在其他場合發生。這個很明顯，你抽出來的形式理則，在言在文，隨便使用。所牽涉的邏輯、邏輯纏、和形式理則，都是某程度上流通於語言與文字之間的（這個就視乎語言跟文字的關係有多密切了）。

(1) 語言是生發理則的地方，且語言是生發命題理則的好地方。
(2) 語言是使用命題理則的地方，且語言是使用命題理則的好地方。
(3) 語言是演變命題理則的地方。[95]

這幾個原因使語言為一個特別容易讓我們闡發理則（下文除非在特意指出，「理則」都指「命題理則」）的媒介。前半句用意在於肯定語言有發明、使用、演變理則的現象，而後半句用意在於肯定此況生於語言是一個可能性高的情況。我們甚至可以直接説語言是一個理則生發、發有的媒介。我最終要訥立的，是以下三組命題，見表 4:

語言（口語）	文章、語文	漢字文
（語1） 語言是生發理則的地方，且語言是生發理則的好地方。 （語2）語言是使用理則的地方，且語言	（文1） 語文是生發理則的地方。 （文2）語文是使用理則的地方，且語文乃使用理則的好地方。	（漢字文1）漢字文不是一個生發理則的好地方。 （漢字文2）漢字文不是一個使用理則的好地方。

乃使用理則的好地方。 （語3）語言是演變理則的地方。	（文3）語文是演變理則的地方，且語文是演變理則的好地方。	（漢字文3）漢字文不是一個演變理則的好地方。

表 *4* 語言（口語），文章、語文，漢字文，生發、使用、演變理則之對比。

但其實立論上文已經展示了，細讀即曉，無庸重複。反而倒不解釋一下為什麼口語語文章的理則活動所面對的遊戲地形有異。

注意：在茲，「語言」指「口語」，「文章、語文」指「白話文」，即輔語的文（如泰西語文而非文言文），「漢字文」在此則指所有純粹使用漢字的語文，茲包括：文言、官白、粵白、蘇白、還有當下的白言文。

論（語1）與（文1）的分別：為什麼「語言是生發理則的地方，且語言是生發理則的好地方」但「語文（只是）是生發理則的地方」呢?

這是因為語言（口語）的活動空間使口語活動活躍。語言空間詉論繁多，機會處處，故說茲言。説話説錯東西的代價不是很高，但相反，寫錯東西的社會代價卻比較高，甚至可以不菲。任何一種文字也好，書寫的成本永遠比説話高，無論是經濟或時間或思哲精神的成本。説話來提出命題，開口就可以，名副其實談何容易。但要提筆，就花費精神。故此，文字上的交流必定不及説話來的活躍和繽紛色彩。舌戰、打嘴砲、吹水的成本是很低的，但如果要寫一篇文章來筆戰，就辛苦多了。此外，説説而已，但文字卻是鑿鑿有據的。如果我説錯東西，語法或詞彙不當，話可在此止，但文字是可以長久保留的。故此書寫永遠都是很難出現基因特變的，因爲如果出現了基因特變而不被接納，就會遺臭萬年。故此儘管（語2）和（文2）都説語言和語文都分別是「使用理則的地方，且語文乃使用理則的好地方」，程度是有分別的。語言使用容易使其演變和生發出於變異，但語文使用講求精細準確則使理則的生發和演化必須出於某程度包涵了創意和設計的使用。

論（語3）與（文3）：那為什麼「語言是演變理則的地方」但語文卻「且語文是演變理則的好地方」呢？上文提到，我把「演變」過程分為兩種：甲、自然的基因特變，促成演化；乙、人為的改造或闡發。很明顯，口語中生發的理則，都出自甲。也就是説，在口語中，原生理則的演化很多時候會構成原生理則的生發——但當然，仍然可以出

現不是演化自之前理則的新理則，但這些都是少數例外。而口語中的命題理則，人為的改造是非常困難的。闡發也許可以，但要改造是幾乎不可能的。但文字就不同，你可以在語文上推敲推敲，審過度過，繼而用盡語文中已有的理則，並繼而透過聯想延伸來創造出新的理則。修辭，就是好的手法。

論（漢字文1、2、3）：「漢字文不是一個生發、使用、演變理則的好地方」這合三而為一的並無否定漢字文有生發、使用，和演變理則。漢字文歷史上是肯定有容理則於其生發、使用、演變的，但這個並不意味理則生發、使用、演變來的容易。相反，要以漢字文來生發、使用、演變理則，是困難的。

為何漢字文不是一個生發、使用、演變理則的好地方?

我們甚至可以嘗試謅立一個更加强的命題：我認為，漢字文會逐漸導致理則荒廢。此外，漢字語文會演變成為漢字文。

這個論點必定激嬲很多人，但我從來也不明白有什麼好嬲——我不在這裡討論。其實，這個說法也不是特別新鮮。漢字語文的理則精密性早已有人討論，只不過永遠因為無聊至極的愛國主義薰陶下，那些學者把黑説成白，壞説成好而已。香港大學出版的《漢語綜述》這樣說：

> 中國人的思維善於融匯語句內部各要素的語義關係，並且結合語句外部的語義組成句子（如語境，交際雙方心理因素等），從整體去理解語句所表達的意義。有時不能從形式邏輯的角度去分析和理解漢語。例如「養病」「救火」「曬太陽」「恢復疲勞」「打掃衛生」「我的錢比你多」「街上好不熱鬧」「一鍋飯吃三十個人」等，都是違反事理，不合邏輯的，但在漢語裏就廣為接受，並且普遍使用漢語不注重語法形式上的完整，只求「辭達而已」，因此，以簡潔為重。漢語的簡潔性，可讓句子的各種成分，在不妨礙意義的理解下，能不用的就盡量省去不用。前人嘗說「書讀百遍，其義自見」，又説「熟讀唐詩三百首，會吟時也會偷」，以為語文學習是一件「神而明之」，「雖在父兄不能以移子弟」的事，主要因為漢語是意合法的組織形式，它的語法是沒客觀化的主觀語法，是一種心理實體。[96]

而在《漢語的特性和運用》當中，就有一個頗為直接顯示漢字語文如何傳意模糊理則混亂的例子：[97]

> 不過，漢語的意合性又很容易使語言在表達和理解上出現模糊的情況，給傳意帶來障礙。言語的歧義現象其實不少。例如「大家同意，我們行動」就可以有不同的理解和關係意念：
>
> （如果）大家同意，我們（就）行動。　假設（結果與假設一致）
>
> （只要）大家同意，我們（就）行動。　條件（充足條件）
>
> （只有）大家同意，我們（才）行動。　條件（必要條件）
>
> （既然）大家同意，我們（就）行動。　因果（推論因果）
>
> （因為）大家同意，（所以）我們行動。　因果（敘述因果）

有人會說這樣是靈活，不是含糊。

把「漢字文」跟「漢字語文」作區分，用意另外證明即使漢字走白話文路線，也就是成立了「漢字語文」，他很大機會墮回歸到「漢字文」的懷抱中，演變成為「漢字文」的。其實，這個現象就是「言文分離」之後因乎漢字本身麗質而導致「言為文輔」的現象。那只需證明，「漢字文」的理則不行，「漢字語文」會變成「漢字文」，那就可以證明「漢字文」和「漢字語文」都隨時間演變成為終歸不是生發、使用、演變理則的好地方。那當然，當「漢字語文」越接近口語，漢字神話還未能催生「言為文輔」的效應，「漢字語文」作為一個生發、使用、演變理則的媒介，即必然優勝於「漢字文」。那當然，由於漢字語文會逐漸會變成為漢字文，而漢字文會導致理則荒廢，那漢字語文也必漸漸終歸導致理則荒廢。

為什麼漢字文不是一個生發、使用、演變理則的好地方？因為語文之所以在生發、使用、演變理則等方面都有異於口語的範疇和因素，在

漢字文中都以最不友善的組態存在。為什麼不存在？因為漢字的本質是如斯的存在非常困難。譬如，漢字的書寫本質使書寫的成本遠超於泰西語文。這個的成本不單單是執筆書寫的一刻要寫很多筆畫，而是整個社會要製造一個能如此書寫的總成本。漢字三多五難，導致每個書寫的字的成本都很高，故此就生發、使用、演變等等都難以進行。如果我要大寫多寫地使用漢字，衝出現有的規矩以生發和演變理則，是配上巨大的成本來得出很少的回報。我這篇的文章，就是一個很好的例子。我創造了很多的新詞，大逆不道地歐化，不停地不管你他媽地使用偽文言，强行引入粵詞，不問大衆文學感覺强搶英文地句式和詞語並私自譯入，更在汝面以「最最」一詞公然挑戰余光中的「最無之一」論，以求可以生發和强行推進漢字文的演變，成功機率是非常低的。相信為數不少的讀者，讀我這篇文章，將不問內容，只知文風怪異、巧立名目，繼而把我批鬥一番。歷代的漢字語文都是這樣發展，使用不自由，那又如何生發和演變理則呢？

我認為，漢字文之所導致理則荒廢，因於：

(1) 漢字導致文言分離，言為文輔。即：漢字使漢字語文變成為漢字文。文章受語言的影響下降，故此被注入語文中那原屬語言的原生理則被廢武功。問政不能透過語言原生理則於文字生產理則，只能依靠漢字本身的原生理則。但漢字只有邏輯纏，未能生發出原生理則。故此，漢字文，不能（故此沒有）生產理則。
(2) 漢字語文上有部分本質可導致本身一個人有的理則能力衰退。

先旨聲明，我（一）（二）兩論的立論信心不一，儘管兩論都是非常大膽的提論。我前者成功立論的信心頗高，其義我幾乎無疑。但（二）立論我卻信心不大。（二）的立論信心之所以不大，是因為當中的因果機理似乎很多地方不通，儘管如此，仍論兩句，望他朝有能人再建其論。

為什麼論證策略上要訬立（二）？因為如果只是（一），就最多只能證明整個跟漢字有關的社群的文字，不能生產任何的理則。但語言還是存在的呀！語言還是會生產理則的呀！而且儘管言文分離，不意味漢字文不會受語言所影響啊！若如此，那語文中所生產的理則還是會滲透到漢字文當中的，那遞歸迴轉的作用還是可以於漢字中有底定的發揮的。但若如斯，感覺上卻解釋不了為何使用漢字的人群理則能力

這麼差。故此，必須靠（二）說明除了是因為漢字不能生產漢字，漢字更導致本來生產理則的語言也失靈。

理則系統的發明和使用時可以提升和優化理性思維的，但即使沒有理則系統的發明或使用，亦難見為何人的理性思維會自然趨向頹廢。這意味，所謂「漢字導致理則荒廢」在因果鏈上有不同的組態可能。儘管漢字不善於發明理則，甚至制止了理則的發明，我們斷估都相信人是有基本的理則能力的——這個應該是真確無誤的，完全沒有理則的人，面對宇宙會死亡的機會率較高；完全沒有理則的文明，宇宙早就淘汰了。若此，我們就得思考一下，到底漢字是否導致理則崩壞了。如果漢字的確跟人的理則敗壞有相關（甚至有類因果性），但情況是漢字沒有因果直接導致（動致）人的理則崩壞，而是制止了理則的自然發明和後天闡發繼而使漢字使用家的理則思維無法透過語文和口語媒介而鍛煉和精修的話，那就意味住如斯的人的理則就是處於漢字語文之下可達到的最高理性思維程度。

先論（一）。漢字神話在語文上生產了「重文輕言」，繼而導致「文言分離」，茲於文學上的發展非常龐大——漢字兆物觀和漢字神話跟詩詞的創作更是有著莫大的關係。政治傳統也有其影子，上文亦有所討論。故此在此，我把漢字神話的影響的討論限至兩個範圍並簡單討論：一為思哲方面的發展，尤其是理則的發展；二則為精神寄託的層面。兩者本身都繼而有自己後續影響。思哲影響所有的東西，而精神則影響政治和宇宙觀。

漢字神話主宰了漢字語文的運作，導致漢字語文出現非常鮮明的言文分離和尊文薄言現忼，並繼而化之為義忼。茲義忼强化其現忼，其現忼繼而在强化其義忼，形成回饋效應。斯現象繼而導致出現文章講求雕章、琢句、鑿字以使文筆之風臻至完美，意境醉人，不惜犧牲論說和內容上的邏輯。邏輯薄弱於文，於言亦不發達。邏輯無法於文章中施展筋骨，亦因語言不備受重視而無法於語言中發展，斯斯等因導致邏輯頹廢。邏輯頹廢則導致邏輯思哲的荒廢，繼致以大量邏輯特例特件為支撐基本的理則發展亦頹廢不發。更重要的是，理則需要自然而生以意思部件組合的命題為歸納集合——我們要羅萬萬玄理而輯之，方可以得出理之則也。所有的語文，因乎其存在之可以反覆斟酌、回頭推敲、書而刪改之本質，有較口語容易修辭等本質——語文比較容易修辭，要開口就能字字珠璣修辭麗麗意境華華，難度極高[98]。文是可以承載邏輯的，故此亦可以為理則的收羅編輯的媒介——英文的分析哲學就是好例子——但文章作為使用邏輯和開發理則的媒介，是遠

比不上口語的——因為文章的規矩比較嚴謹，包容偏離的容性低。口語則不同，是一個變化萬千的世界，故此其邏輯和理則活力和生產力也比較高。重文輕言的直接影響，就是廢掉了生產邏輯和理則能力較高的媒體的武功，導致理則系統和理則思維的荒廢。加上美為主理為次的文章主義，理則的學問更因廢壞。此外，由於漢字語文在書寫上成本非常，如果要添字來顯出某詞之詞性（名、動、形），成本不菲，亦有壞美感，故此往往省略留待讀者意會。這個很可能乃為什麼漢系語言大多貌似乃純分析性——即管一拋開漢字的視覺就立即不見。而由於詞性不見，形上的「物」也難説清，「物」與「物」的關係也含糊，表意上只求蒙混過關——諸諸因由導致可以闡發的邏輯質素特低。再論，由於漢字文的操作壓抑那些凸顯詞性的部件，並無形中逼使用家想辦法透過巧妙的砌字來轉達意思，文字上的習慣轉移到口語上，使口語也漸漸消除詞性標記。結果，理則關係的模糊化就轉移到口語當中。杰納斯．赫邁列夫斯基（Janusz Chmielewski）説「漢語」缺乏形變和缺乏清晰的語法詞類（特別是名詞和語言形式之間缺乏清晰的形態學區別），其實是一個多層次的倒果為因。不是「漢語」（什麼是漢語？）本身缺乏語法屈折，而是漢字文壓抑語言屈折的呈現，導致漢字文中越來越少屈折現象，繼而轉移到語言之中。這個現象，是跟漢字導致漢系語言趨向單音節化是同出一轍的。而這個語法屈折的頹廢，使語義的表達變得模糊，繼而導致邏輯纏的質地不良於生產理則。

也就是説，為了追求美感，邏輯被燉冬菇。文章寧願美也不必邏輯精密。而且，邏輯用於呈現美感，犧牲精準也在所不惜。故此，邏輯纏就久久不能進化成為原生理則。沒有原生理則，形式理則就自然無以「觀而定式」了。

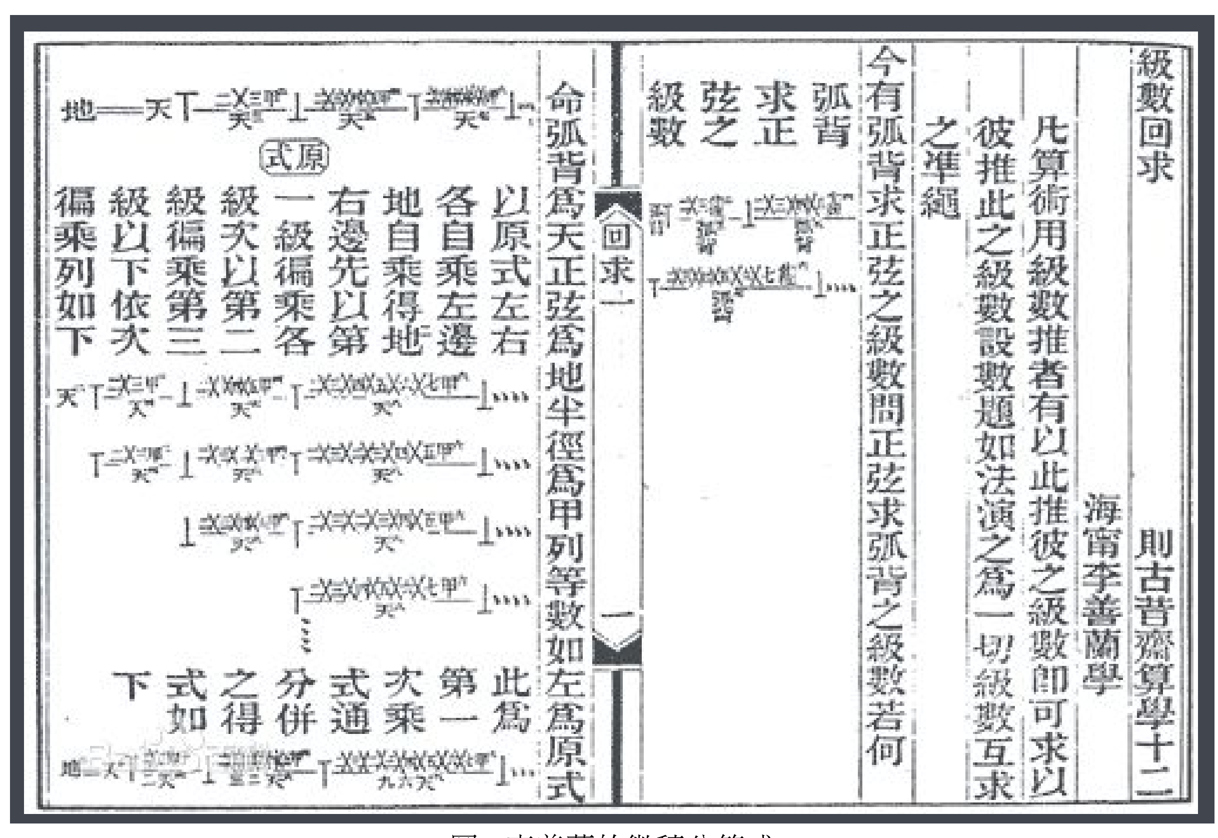
（二）「漢字語文上有部分本質可導致本身一個人有的理則能力衰退」的立論也跟（一）一脈相承。非常簡單，就是人為了滿足美感上的追求，自願放棄理則上的嚴謹，讓自己寫漢字文時不會經常被自己心裏中的原生理則所責罵其犯規。最可惡的是直接把修辭當作為理則的使用。修辭，是邏輯的使用，是能整天邏輯纏的質量的，但終歸不是理則，內裏是可以跟其他邏輯互斥的。只要一直未有生發出使用的共認而公認規則意識，就不會生發出理則。「類比論證」只是修辭。他當然是有邏輯性的，但還未有理則性。對美感著迷使理則永遠都要遷就和顧及美感的考慮，邏輯纏就不斷有新的雜質。

由於漢字如斯運作，不利理則的使用和修煉，要用漢字來理則地推論也往往層層障礙，比用自然語言難得多。中國一千三百年年來都沒有證明數學、理則學、幾何學。理則學是完全零基礎，在清末時更把理則學本分類為「方言書籍」。公理幾何學要到明代利瑪竇到華傳教時才引入，在徐光啓的苦勞之下才翻譯六卷——但之後都沒有產生思哲上的變化。徐光啓在評論《幾何原本》時說過：「《幾何原本》能令學理者袪其浮氣，練其精心；學事者資其定法，發其巧思，故舉世無一人不當學。」某程度上，他已經發現了泰西幾何學的精煉，中國人思考的模糊和頹敗。徐光啓認為「幾何原本者度數之宗，所以窮方圓平直之情，盡規矩準繩之用也。」因此，「此書未譯，則他書俱不可得論」。而在《幾何原本雜議》，徐光啓亦說此書有四不必：不必疑，不必不必揣，不必試，不必改；且有四不可得：欲脫之不可得，欲駁之不可得，欲滅之不可得，欲前後更置之不可得。「欲脫之不可得」即「不可能脫離一字」。就算是誇張手法也，也為不妥之說法，但如果你嘗試去以文言來重寫《幾何原本》的話，的確會發覺真一字難易。但西方語言卻不然，能屈能伸，能縮能放。

亦有另一詏論嘗試說明為何中國算術發達但沒有公理式數學，也沒有發達的證明體系：由於漢字幾乎所有字元都是有義的，或在某些場合下可以有義，變相就嚴重缺乏符號來表示未知數和變量。譬如，李冶在東平獲得劉汝諧撰《如積釋鎖》，書中用十九個單字表示未知數的各個x^9至x^{-9}的冪：仙、明、霄、漢、壘、層、高、上、天、人、地、下、低、減、落、逝、泉、暗、鬼。這樣用字就會閱讀時很容易出現意思不明的情況，或讀者不為意因為字本身有的意思而穿鑿附會。

我認為，此詏論猶可申，但畢竟難成立。不是因為「穿鑿附會」不會發生，而是因為漢字數學之難讀，已經會把那些可能會穿鑿附會的讀者排之於外，他們不會有機會穿鑿附會，更加不可能有機會穿鑿附會而胡亂構建數學。但也許就是問題所在，漢字數學難讀難精，所以難以發達。而用漢字的人，因乎漢字美感及其理則，是不可能自己發明無義字符的，故此必須要用漢字來表示高等數學。李善蘭把泰西的符式系統全部翻譯成為漢字，根本就是多餘，但因乎美感和文字的自尊（或曰自大），不得不這要做。當今有人建立文言文編程系統，同一道理——茲茲乃拜字義忱。[99] 而某程度上，他們堅持這樣做，也許也是因為它們感受到赫邁列夫斯基所暗示的漢字語文本身的符號理則性——而的確，他們生產出來的漢字數學符號體系，的確有某種迷人且深奧玄邃的符號性。

我們看看以下的例子，就可以領會到這種難以言喻，且似乎潛質未發的特性。


級數回求　則古昔齋算學十二

海甯李善蘭學

凡算術用級數推者有以此推彼之級數即可求以彼推此之級數設數題如法演之爲一切級數互求之準繩

今有弧背求正弦之級數問正弦求弧背之級數若何

弧背求正弦之級數

回求一

命弧背爲天正弦爲地半徑爲甲列等數如左爲原式

原式

以原式左右各自乘左邊地自乘得地右邊先以第一級偏乘各級次以第二級偏乘第三級以下依次偏乘列如下

此爲第一次乘式通分併之得式如下

圖 *4* 李善蘭的微積分符式

拉丁字母								希臘字母				數字		運算符號	
a	甲	A	呷	n	卯	N	口卯	α	角	ξ	壁	1	一	+	⊥
b	乙	B	口乙	o	辰	O	口辰	β	亢	o	奎	2	二	−	⊤
c	丙	C	口丙	p	巳	P	口巳	γ	氐	π	周	3	三	×	×
d	丁	D	叮	q	午	Q	口午	δ	房	ρ	婁	4	四	÷	÷

e	戊	E	口 戊	r	未	R	口 未	ε	心	σ	胃	5	五	√	√
f	己	F	口 己	s	申	S	口 呻	ζ	尾	τ	昴	6	六	=	=
g	庚	G	口 庚	t	酉	T	口 酉	η	箕	υ	畢	7	七	<	<
h	辛	H	口 辛	u	戌	U	口 戌	θ	斗	φ	觜	8	八	>	>
i	壬	I	口 壬	v	亥	V	口 亥	ι	牛	χ	參	9	九	∫	禾
j	癸	J	口 癸	w	物	W	口 物	κ	女	ψ	井	0	○	dx	彳 天
k	子	K	口 子	x	天	X	口 天	λ	虛	ω	鬼			∞	∞
l	丑	L	口 丑	y	地	Y	哋	μ	危						
m	寅	M	口 寅	z	人	Z	口 人	ν	室						

表 5 李善蘭的泰西字母轉換表[100]

泰西數學符式　　　　李善蘭漢化改寫

T

表 6微積分的李善蘭漢化改寫

圖 5文言文編程用例[101]

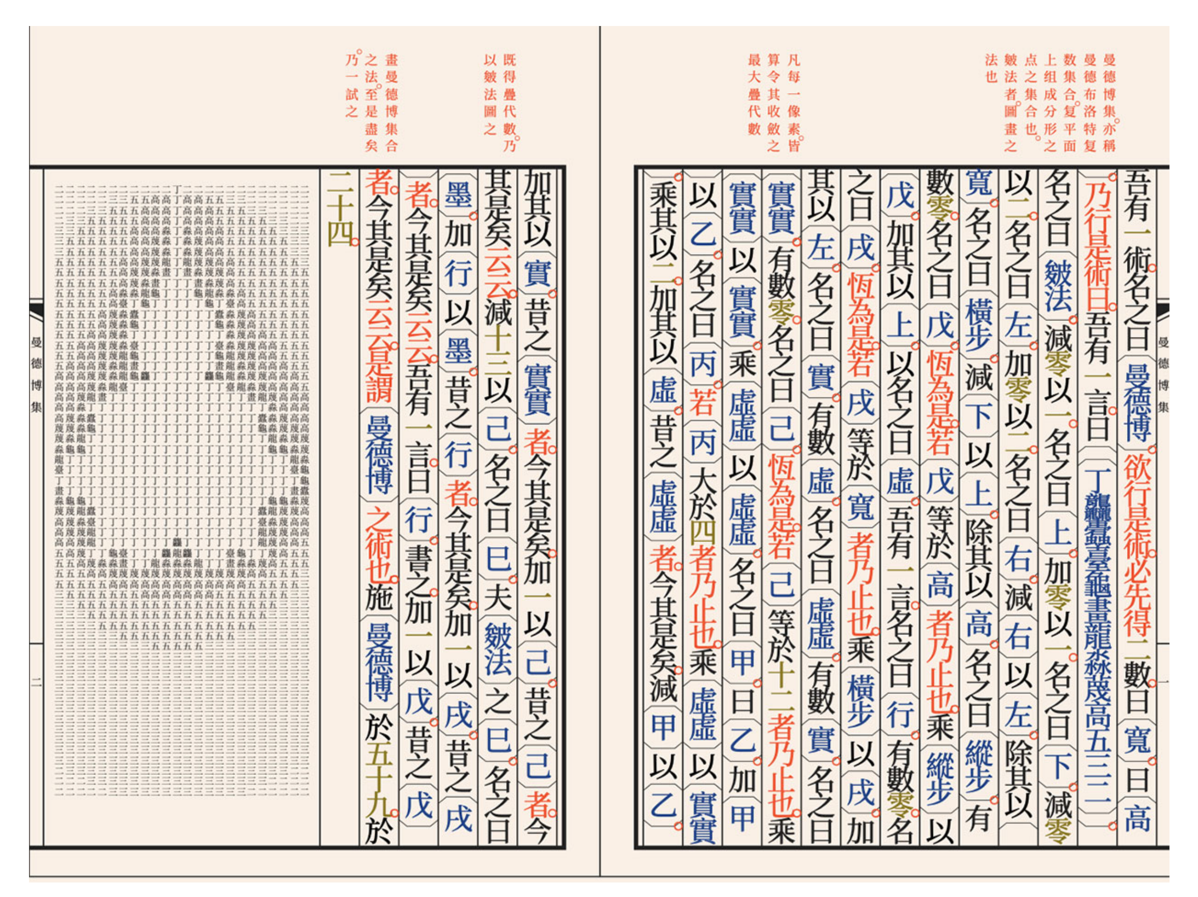


圖 *6*文言文編程化作仿古美術圖[102]

但如果我們換個角度來看，也許為什麼這些數學家和計算學家不約而同堅持要把泰西的數學符式，改寫成為漢字，並非單純因為漢字的美感，而是因為漢字裏頭本身就有一定的理則性。把泰西數學符式改寫為漢字，不單純是要搶，而是要闡發自己裏頭久未闡發的，理則潛能。這個工程，尚未完成。而這個在漢字中若隱若現的理則體系，是來自漢字的兆物觀。

文、漢字兆物觀

最後幾章，寫得比較粗疏。因為沒時間了。因為未完全想好。因為懶。但最重要的是，夠鐘了。

這一章集中梳理「漢字神話」和「漢字兆物觀」的關係。

我已經深入探討了「漢字神話」的本體系譜（genealogy），而當中牽涉「漢字兆物觀」的次數也不少，但一致都未有描述到底「漢字兆物觀」是什麼，我只說了「漢字兆物觀」如何跟 「漢字神話」互動，如何鞏固。是時候深究深究「漢字兆物觀」。[103]

論論方法

如果我們要釐清他們兩者關係，直觀可行的方法就是先說明「漢字神話」是什麼，「漢字兆物觀」是什麼，繼而根據他們的「是什麼性」（本質和特質）來說明和釐清他們兩者交會、影響、牽連的切面、機理、和邏輯。此非易事。我們上文花了這麼多筆墨來描寫和解釋「漢字神話」，歸根究底還是沒有說明「漢字神話」**是什麼**——我們只描述了他運作的蹤影，以及我們作為漢字語文用家跟他接觸時所產生的感情——其本體性質是什麼，只釐清至斯。同樣的，我們由始至終都沒有說明「漢字兆物觀」到底是什麼，連他如何運作，都沒有清楚描述。要做到這一點非常困難。如果我們要思哲誠實地描述「漢字兆物觀」的本質，其闡論方式就必須是完全分析性的。我們上文討論「漢字神話」的文字，詩意比較重，感情比較澎拜，文風比較歐陸——故此與分析性的思考有異。這個是一個必須的思哲手段，因為這一種的思哲手法，是要透過感情來牽動我們心中已經僵化，促進我們放開那仍秉持著但其當初之所以採購該思考系統和事物觀之原意已被遺忘的範式，繼而容許我們接受感為新鮮但其實本質乃我們一向知曉的事理。這一種的思哲手法，是可以使人大開眼界，如睹鴻蒙。但這這個手法，如果要道出精準、可用、易用、可系統化、無可置疑、毫無含糊的道理及其理則，則遠遠比不上分析。而「漢字兆物觀」這個概念的內容，本質的可貴之處，在其可被分析剖析之。而要分析要剖析「漢字兆物觀」，並不是一個容易之舉，也不是三言兩語可以道清。而正正此因，我自己也並未完全把握「漢字兆物觀」的內容，故此也自然沒有太多可以寫。

既然，「漢字神話」可以透過比較感性的方法來道悟出其內容，而「漢字兆物觀」則不太能，這個就可能意味著「漢字神話」和「漢字兆物觀」根本是兩樣東西。這個也許，但事實應該不是。「漢字神話」，應該是「漢字兆物觀」的後果，是「漢字兆物觀」內部的東西。而我們把「漢字神話」和「漢字兆物觀」分開來說，是為了思哲和闡述上的方便。 這個不是要否定「漢字神話」茲現象的獨立性或其可分開出來討論的能質，但是我必須要强調，「漢字神話」只是一個現象，一個影響，一個現忱——其生自「漢字兆物觀」亦去之「漢字兆物觀」。漣漪不能脱離於水，但漣漪不是水，水不是漣漪。

漢字兆物觀是什麼?

我們於上文簡單略道過「漢字兆物觀」大概是什麼。而要討論「漢字兆物觀」是什麼，就得先討論「兆物觀」是什麼。「兆物觀」，就是一個系統諾認有什麼的整合。也就是說，一個「兆物觀」就是一個有系統性地回應「有什麼？」茲問題的答案。這個最基本，也是最狹義的「兆物觀」的意思，而也是廣義「兆物觀」的原生血髓。之所以會衍生出廣義的「兆物觀」，莫非因為人的思緒複雜，不甘囿於「有什麼」「這是什麼」「那是什麼」的低層次斷宣層面，而非不可要關注「有什麼」的芸芸親戚，如「什麼跟什麼有什麼關係」等。這個就關乎到「關係」等的問題。其實，某程度上「關係」也是一個可以「有」的東西，也就是說，「關係」單純於語言層面上，也是一個東西——「關係」是名詞，這絶非偶然。如果，我們把「關係」視作為「relation」的對應，那我們這裏理解的「關係」，就是共相的一種——無顧乎華夏文明的語文和思哲體系中本身有否其原生之共相。[104] 到此，我們問的「這個東西跟這個東西有什麼的關係」延伸到「有沒有『關係』」、「有什麼的『關係』」，再繼而延伸到「有什麼共相？」斯循其本，我們本來正在問「有什麼」，現在來到「有什麼共相？」也就是說「共相」這個東西，也變相成為了其有否共相的問題。[105] 同樣的，當我們問有什麼關係，我們就很不期然遊蕩到排序論次的關係。而當我們要關乎到排序論次的問題，就會出現價值判斷，繼而出現「價值」的考慮。當東西跟東西被視之為有關係，而這個被我們視之為有的關係不是虛而無餡，也就是說不是肆意施予而是立斷有據的話，其根據就必定是某種的紋理或規律——亦即「理」。而這個「理」的具體內容，就是「理則」。「理則」同樣的東西，不同的人（兆物觀）可以於其上附上不同的關係，而所賦予得關係的不同，就是彰顯著背後不同的理則和價值取向。故此「理則」，也是包含在兆物觀當中的。

這個是粗略描述我們的思哲演變過程如何使俠義的「有什麼」兆物觀膨脹成為關乎各色各樣的左右問題的集合。那當然，一個兆物觀中「有什麼」，不一定是建基於世間上有什麼的。或應如是說，我們沒有辦法獨立、單獨地認證到底有什麼或沒有什麼。我們所有對存在和有否的問題，都是於語言的框架內進行的。我們能發明一個實驗測試來否定和測試某個科學認定某東西存在的命題的真偽，其必要條件是我們已經能夠透過語言來討論該命題關乎的「東西」。如果該東西是無名的，是我們的語言說不出的，我們任何的知智手段都是無法討論或測試其有無其存在的。而我們語言中的詞彙有什麼，不必跟現實東西有必然關係的。如果有，我們的語言就不可能有不存在的東西的名或能指——如「飛馬」、「孫悟空」、「柏拉圖的鬍子」。我們亦不用測試，只要語義分析就可以得到世界的真理——先驗跟後驗合而為一。我們的語言中的東西，可能有，亦可能無。故此，其用動於其諸者的關係、理則、價值，等等，通通都視乎其東西之有無，繼而相繼自己或有或無。這些東西，可能是抽象的，如「義」、「公」、「right」、「liberty」等。一個兆物觀，就是所有被認定為有的東西的集合。

俠義的「兆物觀」亦可以稱之為「存在物體系觀」，廣義則可稱之為「價值和理則觀」。

讀者可以注意到，上文討論兆物觀是什麼的文字，並沒有牽涉到漢字或其本質。這個很正常，因為一個兆物觀是可以脱離文字、甚至語言而存在的。但一般如果人類要可以靈活地操控和存取一個兆物觀的內容，就需要某種的符號系統——這個可能是文字，語言。數學，就是討論數學物體兆物觀的學問。

既然兆物觀跟符號沒有必然關係，就必然跟漢字沒有必然關係。亦即，所有語文都可以有自己的兆物觀，而漢字都不例外。所以，漢字兆物觀只不過是兆物觀的一種而已。但我們之前的章節就討論過，西方的文字是沒有自己的神話的——泰西的文字是沒有神話性，沒有精神性。茲有別於漢字——漢字有神話的，是有精神性的。這如何解析？神話跟兆物觀，又有怎樣的關係？

我們這篇長文為我的讀者由淺入深釣出漢字神話的論說手法，不外乎分析漢字歷史和漢字表意的模式。而兩者，都牽涉到大量關乎漢字形狀的討論。這，就是漢字神話的來源，也是為什麼漢字兆物觀會生神話，但泰西的文字則不會——因為，漢字是有象形化的表義能力，而泰西的文字卻沒有。泰西的文字，是雙層的迂迴表符，但漢字則是直接的表意符號。漢字的象形性和象意性，使他自己本身似乎變成了一種結合了能指

和所指的東西。當我們看漢字時，我們會有感覺是直接觀望著其兆物觀中的東西。這一種直接的觀望，加上漢字本身的型態美，兩者互相共鳴影響，使觀望變得美麗，繼而使我們驚訝。茲乃漢字兆物觀衍生漢字神話的機理矣。

我在這文章中對漢字神話的討論，集中於說明漢字神話的存在，而其證明其存在的手法是透過勾劃漢字神話所施放的影響，繼而逆向推導漢字神話的存在和運作。但我上文所描述過的漢字神話的影響，並不是故事的全部。其實，漢字神話的後續影響，範圍和强度都是非常驚人的。

漢字兆物觀的理則

理則的存在——很可能還只不過是邏輯纏，未出現原生理則。疏離的工程非常巨大，很可能會發現兩個互斥的理則系統——就如古希臘的命題理則和亞理斯多德的直言三段論理則（即謂詞理則），一直都被視為相斥不容，但後來才發覺（經符式體系調整之後）原來是一體的。

漢字兆物觀中的結構是什麼——我這裏無法說清——不能先於提出一個體系而說清——說清和臆斷的唯一途徑就是提出闡明一個的理則結構。但要建立到一個完整的理則結構非常困難。

我們都頗為肯定，漢字兆物觀（廣義）的結構有一個裝載「物」的集合，而這些「物」就是「字」的所指以及他們並合組砌的合成品——故此包括詞彙、成語、短語所描述的東西。（但這樣想未免乃未懂行先學走的行為。）我們也肯定他們組合的過程是有「理」的，而我們想發掘「物」在茲「理」之下，有什麼的結構。直覺告訴我們，這個掌管漢字的「理」的，是對「物」與「類」有話要說的。似乎，漢字可以指「物」，亦可指「類」，而一個「類」本身也可以當作為一個「物」。「媽」可以是指有「媽」性的物但也可以是指「媽」的類。我們也許會很受誘惑把兩「媽」分別標為「媽$_{物}$」「媽$_{類}$」，繼而以後分開處理。但這個也許忽略的漢字的部分的理則，事情好像不是這麼簡單。西方也許反而會再透過於「性」方面而說「媽$_{物}$」乃所有有「媽$_{性}$」繼而容許被歸納至「媽$_{類}$」的東西。這個實質的內部結構，我等所關注者也。

我們如何發掘這些的「理」呢? 有幾個方法：（一）透過文字生成演化的理則研究；（二） 透過文字的存在範疇研究；（三）參考關於漢字語文法則的研究中抽取；（四）透過以漢字討論本體論的文獻中抽出提煉。

（一、二、三）都好想很直覺所容許，但（四）則好像不然？為什麼做（四）？為什麼可以做（四）？改漢字語文討論的是本體論，而不是漢字語文（故漢字兆物觀內容和理則）的產品如字、詞、短語等。為什麼可以透過研究本體論而得出漢字兆物觀的理則和內容？本體論是討論世界的，不是漢字。我們是要研究漢字，不是世界，這樣做很像很奇怪。

本體論真的是研究世界的嗎？一套的本體理論（ontological theory），其實這部過是一個提出的待選待證命題集而已——他本身能否真是描述我們的宇宙的本體，除了視乎其內裏又否矛盾之外（如果有矛盾就立即不可能，因為宇宙是不可能矛盾的——宇宙是必定有理的），亦是乎該理論宇宙又否駁斥他。理論有矛盾就是宇宙的理解駁斥。但不是所有的本體理論，因乎其為本體理論，就必然宇宙會駁斥的。科學的發展史上都是如此一直不駁斥直至黑天鵝出現為止。一套理論，也是可以無矛盾，但不知如何符（或不符）宇宙的。數學，就是一套又一套自無矛盾，不知何以符宇宙、或多重場合都符宇宙的體系。要證明一套本體論，的確符合宇宙，就必須透過科學方法——科學方法是唯一一個驗證（更準曰之乃驗否）本體論的方法。

我們的本體論跟世界的關係，就是世界給我們一些資訊，我們繼而透過我們的語言來整理，整理出來的就是一個存在於語言的本體論。這個本體論之後可以繼續發展：如成功就會出現《方法論》（*Discours de la méthode*）、《形上學的沉思》（*Méditations métaphysiques*）和《哲學原理》（*les Principes de la philosophie*）等。如果他放棄透過科學驗證的手法來進一步驗其真謊，則可安然留於理論的層面。但如果他接受科學驗證的挑戰，就可演變成為科學的底層哲學——該本體論提出的兆物觀就會被認定與世界本體相符者也。

由於一個本體論所提出的命題是出於語言的，語言又什麼他就可以説什麼。也就是説，語言中承載著怎樣的兆物觀，主宰著該語言可以表達的什麼的本體論。語言當然不能特別制定只能提出某個本體論的提出，但肯定能限制什麼的本體論可以被提出——除非，閣下認為所有存在且可存在的語言的底層兆物觀都是一樣的。這個是荒謬的，因為玆意味所有可以有的兆物觀的內容已經於今天有的兆物觀中存在，而所有可以存在的兆物觀中的物都只不過是某些概念無質變的組合而已。玆否定了兆物觀可變的特性——而這一點是很直接違反直覺的。古人的語言兆物觀中已經有「電腦」玆物的必然存在？實在不太可能。

由於一個語言所表達的本體論的兆物觀是首先於該語言中的兆物觀，我們可按隨此理尋索語言中的兆物觀。那當然，如上所道，語言中的兆物

觀可能是很複雜，是一個沒有太大秩序的邏輯纏，但玆不為駁也。逆向工程仍是可能的。

理解到一個討論著本體論的人其實某程度而言是在討論其語言中的兆物觀，我們只要把我們細讀的心態調整一下，把其本體論視之為不實討論外在世界而是語言兆物觀的體系，即可。

其實理解到這一點，我們為什麼可以做（一、二、三）的原因也闡明了。但我的不厭其煩再說一遍，我們現在做（一、二、三、四）等工程得出來的結果很肯能會是互斥的。這是為我們這樣的工程怠慢了足足二千年，現在才開始，故此足足二千年沒有太大的遞歸迴轉「觀而定式」，久久未自我提升。

我認為，（一、二、三、四）等工程的模式，在與嘗試回答以下問題：

1. 字與概念的本質關係：字與概念有什麼關係？
2. 字（概念）的變易理則：
    a. 字（概念）的生產、併合過程是或可以是什麼？原子概念如何產生符合概念？概念轉化時有否某種意義的守恆或特質轉受？字在併合改變時，其生成表達的新概念有否轉化？轉化有何等模式？
    b. 詞（概念）的組裝跟字的組裝的理則是否同構一致？還是有分別？
3. 字（概念）在兆物觀中的結晶結構：字與字之間在兆物觀當中有怎樣的自然關係？

（一、二、三、四）適合回應哪一個問題，相信沒有什麼必然關係，亦乏趣可陳。

「觀而定式」的可能工程例子

在玆，我提出幾個從漢字中「觀而定式」以闡明漢字兆物觀中理則的可能工程，見

表 7。

這些都是非常巨大的工程。我姑且在此嘗試一下（3）（6）（7）——很粗疏地闡述一下吾見。

	工程	解決問題				手法
		(A)	(B)	(C1)	(C2)	

1	整理、符式化陳漢生*Chinese Ideographs and Western Ideas*中漢字跟概念的關係（其他方案亦可）					三
2	整理、符式化陳漢生*Language and Logic in Ancient China*中漢字跟概念的關係（其他方案亦可）					一、二、三
3	釐清「白馬非馬」論中對漢字、概念、物、類中的理則關係，並繼而整理、符式化。					三、四
4	整理、符式化金岳霖作品中的本體論。					三、四
5	整理、符式化《墨家》中的本體論、名實論、理則論					三、四
6	整理、符式化「六書」中造字和字類的範式					一、二
7	整理、符式化漢字中的「實」「虛」性。					一、二
8	整理、符式化現代漢語語法規則，視之為關乎漢字兆物觀理則的範式理論。					三

表 7可以闡發、發掘漢字兆物觀理則的可能工程。關注問題：(A)字與概念的本質關係：字與概念有什麼關係？ (B) 字（概念）在兆物觀中的結晶結構：字與字之間在兆物觀當中有怎樣的自然關係？(C)字（概念）的變易理則：(C1) 字（概念）的生產、併合過程是或可以是什麼？原子概念如何產生符合概念？概念轉化時有否某種意義的守恆或特質轉受？字在併合改變時，其生成表達的新概念有否轉化？轉化有何等模式？(C2)詞（概念）的組裝跟字的組裝的理則是否同構一致？還是有分別？手法：（一）透過文字生成演化的理則研究；（二） 透過文字的存在範疇研究；（三）參考關於漢字語文法則的研究中抽取；（四）透過以漢字討論本體論的文獻中抽出提煉。

「白馬論」中的漢字兆物觀

公孫龍子的「白馬論」是一個極度難擊破的討論。公孫龍的「白馬非馬」論證過程難以跟隨之外，其一語雙關的語義的可能性也導致其論的闡釋牽涉到非常多的旁門討論。白馬論中多個地方的「非」和「是」，雖然是同一個字，但可理的詮釋卻不一。之後，就有他立論本身理則合不合規格的問題。就算他不合規格，也得考慮其不合規是否其當時的原生理則是否跟我們的理則有分別的可能。還有，「白馬論」所欲立的「白馬非馬」的命題，但卻不是一個單一貫穿的詏論，而是五個詏論融入一個對話。而我們沒有任何理由預先假定，這個五個詏論所內裹隱藏對漢字兆物觀的理解，必然和合不斥。如的確如斯，也不必大驚小怪——因為邏輯纏本質就可能如此。

小弟不才，只能為「白馬論」的一部分嘗試闡明其對漢字兆物觀的理解，分別為「白馬論」中的頭兩個詏論。

《白馬論》全文如下。我擅自為文中五個的立論立了名。見表 8 《白馬論》。

詏論	説話人物	話
點題	客	「白馬非馬」，可乎?
	公孫龍子	曰：可。
	客	曰：何哉?
1 命異論	公孫龍子	曰：馬者，所以命形也；白者，所以命色也。命色者非名形也。故曰：「白馬非馬」
2 可致論	客	曰：有白馬不可謂無馬也。不可謂無馬者，非馬也？有白馬為有馬，白之非馬，何也?
	公孫龍子	曰：求馬，黃、黑馬皆可致；求白馬，黃、黑馬不可致。使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白者不異馬也，所求不異，如黃、黑馬有可有不可，何也？可與不可，其相非明。故黃、黑馬一也，而可以應有馬，而不可以應有白馬，是白馬之非馬，審矣！
3 合與論	客	曰：以馬之有色為非馬，天下非有無色之馬。天下無馬可乎?

	公孫龍子	曰：馬固有色，故有白馬。使馬無色，如有馬已耳，安取白馬？故白者非馬也。白馬者，馬與白也。馬與白，馬也？故曰白馬非馬也。
	客	曰：馬未與白為馬，白未與馬為白。合馬與白，複名白馬。是相與以不相與為名，未可。故曰：白馬非馬未可。
4 有白馬則有馬論	公孫龍子	曰：以「有白馬為有馬」，謂有白馬為有黃馬，可乎？
	客	曰：未可。
	公孫龍子	曰：以「有馬為異有黃馬」，是異黃馬與馬也；異黃馬與馬，是以黃馬為非馬。以黃馬為非馬，而以白馬為有馬，此飛者入池而棺槨異處，此天下之悖言亂辭也。
5 離馬白論	客	以「有白馬不可謂無馬」者，離白之謂也；是離者有白馬不可謂有馬也。故所以為有馬者，獨以馬為有馬耳，非以白馬為有馬。故其為有馬也，不可以謂「馬馬」也。
	公孫龍子	曰「白者不定所白」，忘之而可也。白馬者，言白定所白也，定所白者非白也。馬者，無去取於色，故黃、黑皆所以應；白馬者，有去取於色，黃、黑馬皆所以色去，故唯白馬獨可以應耳。無去者非有去也，故曰：「白馬非馬」。

表 8《白馬論》

「命異論」所關乎的是「白」「馬」作為「名（字）」的特質，而不是「白」「馬」作為「物」和「類」的特質。「馬$_{名（字）}$者，所以命形也；白$_{名（字）}$者，所以命色也。命色者非名形也」只不過是指這些字所「命」（指出）的是不同的，但是這個得出「白馬非馬」，卻似乎缺乏理隨性。。也許是因為「白馬$_{字}$」命的是白馬的「色」和「形」，而不

是單純「形」而已。故此「白馬$_{\text{字}}$」跟「馬$_{\text{字}}$」就必然不是同一個「名」了。

為什麼這裏有觀而定式的潛質呢？我姑且肆意亂定一個符式的系統闡發其直覺：

馬$_{\text{名（字）}}$者，所以命形也	馬$_{\text{名（字）命}}$ 形
白$_{\text{名（字）}}$者，所以命色也	白$_{\text{名（字）命}}$ 色
白馬$_{\text{名（字）}}$	白馬$_{\text{名（字）命}}$ 形色

表 *9*「名異論」之符式化

這個「」似乎不是單純的「^」而是某種其他具結合性的。這個難説——我不熟。但如果的確如此，那就是有很大的潛力研究了。

「可致論」就比較簡單，問題在於其立論有相關性，如何解讀視乎你把「馬」是視為「物」還是「類」，我則分析為如下。

	物	類
求馬，黃、黑馬皆可致	黃馬$_{\text{物}}$、黑馬$_{\text{物}}$$\in$馬$_{\text{類}}$	黃馬$_{\text{類}}$、黑馬$_{\text{類}}$$\subset$馬$_{\text{類}}$
求白馬，黃、黑馬不可致。	黃馬$_{\text{物}}$、黑馬$_{\text{物}}$$\notin$白馬$_{\text{類}}$	黃馬$_{\text{類}}$、黑馬$_{\text{類}}$$\not\subset$白馬$_{\text{類}}$
使白馬乃馬也，是所求一也。所求一者，白者不異馬也，所求不異，如黃、黑馬有可有不可，何也？	白馬$_{\text{類}}$=馬$_{\text{類}}$ iff $\forall$x(x$\in$白馬$\leftrightarrow$ x $\in$馬)	白馬$_{\text{類}}$=馬$_{\text{類}}$ iff $\forall$X(X$\subset$白馬$_{\text{類}}$$\leftrightarrow$ x $\subset$馬$_{\text{類}}$)
白馬非馬	白馬$_{\text{類}}$$\neq$馬$_{\text{類}}$	白馬$_{\text{類}}$$\neq$馬$_{\text{類}}$

表 *10*「可致論」符式化

這個合規妥當的論證，其實還是一個頗為精彩精密的論證——甚至運用到一個「萊比列茲不可區分的同一性定律（Leibniz's Identity of Indiscernibles）」的概念離形。但另外一個有趣的問題就是公孫龍子又否把「白馬$_{\text{類}}$」「馬$_{\text{類}}$」自身當作為「物」？這個「類」是不是一個

「物」？也就是說，「類」這個東西，是寫「類$_{物}$」更為恰當呢？如果是這樣，那這個「類$_{物}$」還不是一個共相？漢字語文能否這樣做？此外，可否把整篇文視作為透過討論「白馬$_{性}$」「馬$_{性}$」而接近「性」的本質呢？這個關乎「物」「類」「性」的討論，就是直接揭示漢字兆物觀中「物」和「類」的關係。而我的猜想，如下：漢字由於沒有屈折，很多時候一些用來描述抽象特性和概念的字不發達，故此使「」$_{物}$「」$_{類}$「」$_{性}$的討論往往模糊起來——因為沒有屈折，沒有-ness，-ity，-tion 等詞根。但也可能，就是一樣東西即可以為「物」，以可以為「類」，就如「色」。顏色本身是用整合不用顏色的類，但是如果視作為一個完整的東西話就會是一個物。也許漢字兆物觀不把這個的混淆視為自悖，而視為一個自己兆物觀中的特質。

如果我們分析白馬非馬，並有為有意地選擇關乎「物」「類」的關係來建立一套「理」，我們就可以構建一套兆物觀的抽象體系了。

「六書」：造字和演化的機理

許慎的「六書」是一個既偉大又落後的系統。他偉大是因為漢字思哲體系中少見有系統性地分門別類的學說；他落後是因為他其實底層用來分門別類的理則是紊亂和無以自合。紊亂和無以自合不是指轉注字，而是整個底層理則思路。整個齷齪無用的系統延續了兩千年，可叫人惋惜。「六書」的弊病為如下：

1. 把字的存在分類範疇問題，與造字的分類範疇問題，畫上了等號。造字何如，則字何如。
2. 完全忽略字的演變理則，也完全無視了字的演變跟字的創造是兩樣事情。
3. 完全忽略字的演變如何影響字的存在。

合上面三者，則會得出「把造字跟字演化的問題視為同一」的問題。

唐蘭的《古文字學導論》是第一個把「造字法」、「字類」（字之存在的分類），和「字演化」三者分開處理並建立描述範式的學者。遺憾世人都集中於他的「三書說」如何把漢字分類，並視其改許慎之「六」為「三」為其最大的創舉。茲全錯矣，大錯特錯矣。「有什麼類」是許慎關注的問題，唐蘭指出了其實「有什麼類」其實視乎你要分類的標準是什麼。「演變」的分類和「創造」的分類，若循此理研究，就會發現原

來是分開的。但唐蘭沒有充分地闡發他這個的發現，反而不小心又墮落到處理許慎分類體系中的問題，而不見了背後的所以然。

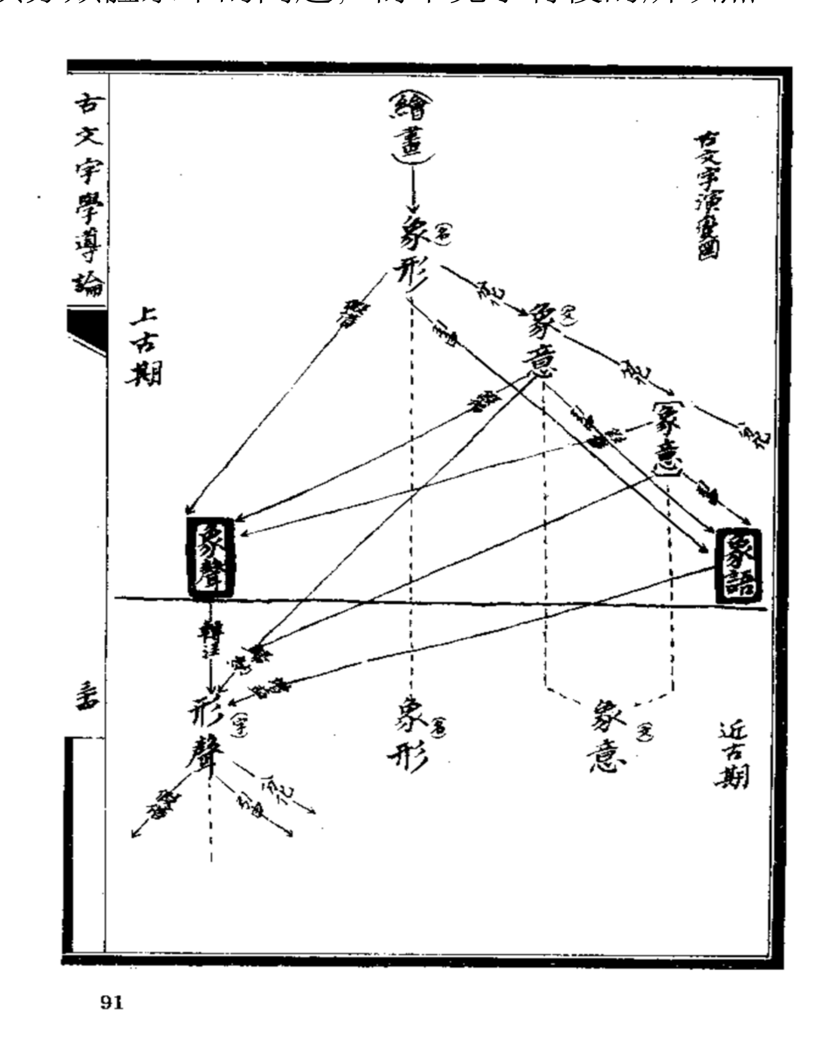


圖 7唐蘭的《古文字學導論》中關乎漢字演變機理的表示圖

我姑且再此勾畫一個漢字造字、演化、存在的理論—之後再討論這個跟漢字兆物觀的關係。

我認為，漢字的創造、拼合轉化，存在類別，三者關係如下—我稱這個理論為「漢字拼合機理」。

1. 造字的分類（造類）：
    a. 「造字」這個詞本身有必然的含糊性，因在「造」。「造」有創造的意思，但要到什麼樣的程度才算造？如果是切切地地最嚴格的無中生有才算是「造」的話，那任何取已有者乃併合新者的都嚴格而言不能稱為

「造」，那「造」的類別只有「（獨體）象形」（人日月牛羊雨魚華門）、和某些的「象意、象事」（上下凹凸一二三○）[106]和某些的「符號造字」（四五六七八九十、卍）等—因為他們是真的無中生有的。而按乎此理，儘管形聲、會意（包括以文會意、以義會意，以及合體象形如巢、盥）、還有那些的「加一點指事」（刃亦）都不是「真正」的造字。

b. 當然，把兩個字符併合在一起而生產出一個再閱讀是不應分拆的字符，此舉也是造字。强行堅持這不是造字是瘋狂的。
c. 我們姑且把「造字」分為「造字$_{\text{無中生有}}$」和「造字$_{\text{取材加工}}$」。「造字$_{\text{無中生有}}$」和「造字$_{\text{取材加工}}$」兩者都有「創造性」「造字性」，都有生產新的字。
d. 為了系統的梳理，當我們說「造字」，一概論作為「造字$_{\text{無中生有}}$」，「造字$_{\text{取材加工}}$」則視作為「併合、轉化」中處理。為什麼這樣做？因為我們正在嘗試把我們的側重點和焦點從「又否生產出新字」轉移。
e. 我的體系中，「造字$_{\text{無中生有}}$」手法有「象形意事造字」、「符號造字」。

2. 字的併合、轉化的分類（併轉類）
   a. 字的併合手段有「造字$_{\text{取材加工}}$」的「形聲」、「會意」、「加一點指事」之外，轉化手段則有「假借」和「形借」。轉化手段不涉及「造字$_{\text{取材加工}}$」，更不涉及「造字$_{\text{無中生有}}$」。
   b. 「會意」中有以下者：「以文會意」、「以義會意」、「合體象形」、「抽象會意[107]」
   c. 此外，有一些非常字型演變的過程或手段，如「省某增某」的手法，其所生出來的字，會給我們是「造字$_{\text{取材加工}}$」的感覺。首十
   d. 而有些時候，古人同一個字在某些場合省了的某些部件，但在其他場合則不省，這個省與不省所造成的分化繼而形成了兩個的字。那如何處理？我們把「省」和「增」分開來論。「增」視作為「會意」或「形聲」的子方法處理。「省」則自行一類處理作「簡省符化」，不能併入「會意」「形聲」「加一點指示」。「簡省」明顯也，但為什麼說是「符化」呢？這個其實很簡單，

你簡省了，字就符號化了——符號化就是符號跟圖象脫離圖像邏輯的過程。[108]

e. 那當然還有那些「加一點做區分」的字（王玉、大太），這些論作會意之下的「以義會意」。
f. 轉化手段則有「假借」和「形借」兩者。
g. 這些都是併合轉化的手段的類別。

3. 字的存在的分類（存在類）：
   a. 一個字的存在是可以分類的，其存在取決其用。這樣是跟許慎理論分離的，但其實茲許慎早就已經有矛盾：假借字作為一個字的存在類，是按乎其字的用而訂立——一個字定之為假借字，是因為他是用作為假借字，而不是因為他是透過假借的手法而創造（假借字是不造字，只改字用的）。許慎把造字類等同了字的存在類，這樣就搞到假借字不知道如何在理論中安置了。
   b. 一個字的使用決定他的存在屬類——而不是他的造~無中生有、取材加工~法。為什麼？因為僅管當初是如斯如斯創造，後人卻可能不按規矩使用——假借和形借就是「不按規矩」的使用。
   c. 存在的類別，我定之為以下者：象形、象意象事符號字、一點指示字、會意字（再細分合體象形）
4. 特性（存在的多重性存在）：象形象意象事性、會意性、形聲性、符號性：每一個的創造和併合轉化就會給予其相對的上四其一的特性，如下
   a. 造字~無中生有~：
      i. 象形意事造字：+~創造~象形象意象事性
      ii. 符號造字：+~創造~符號性
   b. 併合轉化
      i. 併合——造字~取材加工~
         1. 形聲（含增符）：+形聲性
         2. 會意（含增符）：+會意性
         3. 加一點指事：+會意性
         4. 形聲會意相兼：+（形聲性、[109]會意性）
      ii. 轉化
         1. 假借：+符號性
         2. 形借：+（象形象意象事性／會意性／形聲性／[110]形聲性、會意性）

3. 簡省符化：+符號性，-（象形象意象事性／會意性／形聲性）（並減低了其本有的象形象意象事性／會意性／形聲性。）

這個系統的輸入口，就是「造字無中生有」手法的「象形意事造字」和「符號造字」，其他的都是這個系統循環運作生產出來的。這個系統，是封閉的，也假設了其漢字的運作，也是自閉的，沒有外來的影響，也沒有影響到外面。故此，如果我系統輸入了一些來自非中國的漢字文明（日、漢、越），這個系統會如何運作，其理則會有如何的改變，我不清楚。[111]如果中國引入了日本的「氷、峠、榊、畑、辻、働、躾、渋、凧、凪、糀、噺」，應如何應對呢?

漢字兆物觀中的「實」「虛」性

中國一直沒有語法學，也沒有詞法學，更佳沒有所謂的語言學。一直要等到清末泰西衝擊才萌芽。最類似語法學的概念就是詞或字「實」和「虛」的分別。就算是當代漢字語文吸收了西方的語文學理解，再以西方的手法來分析漢字語文（今天的所謂普通話），也脫離不了這個「實」和「虛」的分別。如果是這樣，我斗膽説這個就是漢字兆物觀當中一個非常穩陣的理則結構。我之前在一篇文章道出了這個的觀察。我把那篇文章的精萃抽出來，整理一下，在下闡明。

我們的漢字直覺關乎「漢字兆物觀」，會覺得其實所有的漢字，都是有「實」和「虛」的性　。那一個字（又可以理解為「概念」）的「實虛」，當如何辨認？我們當然有一個直覺的理則。但我們能不能透過一些手段，一些可以符式來捕捉這個理則呢？而這個符式，是什麼呢？我認為，可以看看該字能不能配上一個意符。所有的形聲字，就是一個意符配上一個聲符，譬如「媽」的「女」意符就為「媽」字的概念連上到「女」這個字的概念。由於意符是有實質意思的，故此，我們就會自然認為「媽」是一個「實」的概念。相反，如果是「而」這個語氣助詞，則沒有任何一個意符可以配，那就很明顯是一個「虛」的概念。那當然，有些字可配的意符就是自己，如「日月牛馬魚人木土水火言」等。我們稱這個配對意符的行為為「意符配」。我們稱這個按照能否配上意符而分辨實虛的方法為「實虛辨別法（1）」。我們得測試一下這個直覺，見表 11 實虛辨別法。

很明顯「實虛辨別法（1）」必須調整，因為他在「名無玄義黑上東數質」這些明顯是實的字，失效了。我們沒辦法為這些字配上意符，故此

按照「實虛辨別法（1）」他們就是虛詞了。但這個明顯違反我們直覺判斷他是實，跟「而以為同不莫的地得在啲嘅咋」不同。如何處理？注意我們為這些字在回答「實虛辨別法（1）可配之意符」時，無論是「名、無、玄、義、黑、上、東、數、質」或「而、以、為、同、不、莫、的、地、得、在、啲、嘅、咋」我們都是以「？」來表示「我們在漢字中找不到可以配的意符，故此沒有配」的意思。但其實，我們細心想一下，就會覺得「名無玄義黑上東數質」之所以「無可配」，是因為我們這個世界中的漢字體系的字符沒有可以配的符號—也就是說，是我們茲漢字偶然或然沒有這個可以配的意符，而不是漢字本身不可能有可以用作配對的意符。虛字「而以為同不莫的地得在啲嘅咋」的「無可配」就恰恰相反，他們的「無可配」是必然的—因為他們代表的意思（如果用「意思」一詞是恰當的話），是理則關係而不是實質意思。

字／概念	直覺實虛性	實虛辨別法（1）可配之意符	實虛辨別法（1）結果
地	實	土	實
淚	實	水	實
流	實	水	實
憤	實	心	實
恨	實	心	實
沉	實	水	實
吶	實	口	實
喊	實	口	實
聲	實	耳／音	實
響	實	音	實
願	實	心	實
尊	實	心	實
行	實	行	實
名	實	?	虛
無	實	？	虛
玄	實	？	虛
義	實	？	虛

黑	實	?	虛
上	實	?	虛
東	實	?	虛
數	實	?	虛
質	實	?	虛
而	虛	?	虛
以	虛	?	虛
為	虛	?	虛
同	虛	?	虛
不	虛	?	虛
莫	虛	?	虛
的	虛	?	虛
地	虛	?	虛
得	虛	?	虛
在	虛	?	虛
啲	虛	?	虛
嘅	虛	?	虛
咋（野）	虛	?	虛

表 *11* 實虛辨別法

「名、無、玄、義、黑、上、東、數、質」的「無可配」，是可以透過引入意符來解決的，使該漢字體系進一步閉包。我們只需要大膽引入就可以，其字的形狀甚至可以完全脫離漢字，也不關乎我們正在斟酌的閉包可否性。譬如「無、玄、義、數」這些我們都是覺得是「東西」但不是「實」的東西，有一種「玄」的性。故此，如果我們把「玄」作為他們的意符，而且此為我們所接受的話，那就成功了。為什麼我們有信心「玄」是一個可接受的意符？因為我們用「玄」這個字還有把這個「玄」做為意符，是符合整體漢字兆物觀理則的。但是如果是「而以為同不莫的地得在啲嘅咋」，則任何可能被漢字體系所吸收的意符，都不可能配上。這裏是牽涉到模態性——不再單純是「有沒有」意符的問題，而是「可不可能有」的問題。「實」就是「可能有配」的字，「虛」就是「不可能有配」的字。（這個「就是」是iff「若且僅若」的意思）。

而當然，我們就肯定「實（的字）則不虛」且「虛（的字）則不實」。那這樣我們， 繼而符式化，就會得出茲下兩個根據分析直覺運作的理則體系：

漢字實虛結構（1）

設H為漢字集，亦為我們的「涉議宇宙」（universe of discourse）。現在訂三謂詞（predicate）：「實」「虛」「配」。「實」「虛」乃一元謂詞（1-place predicate），而「配」則乃二元關係（2-place predicate）。（H, 實, 虛, 配）符合一下的定義：

1. 謂詞定義
   a. x實：=「x 是實的」[112]
   b. x虛：=「x 是虛的」
   c. x配y：=「x是一個按照『意符配』符合y配所的」
2. 實虛關係公理：∀x(~x實↔x虛) [用簡單一點的方法表達就是 ~x實=x虛]
3. 實虛之可配定義：
   a. ∀x(x實↔◊∃y(y配x))[113] [用簡單一點的方法表達就是 x實 = ◊∃y(y配x)]
   b. ∀x(x虛↔☐∃∀(~y配x)) [用簡單一點的方法表達就是 x虛↔☐∃∀(~y配x)]

我們其實看到如果我們取2和3a的話那3b就是多餘的了。同樣，如果我們取2和3b的話那3a就多餘了。如果我們取3a和3b那2就多餘了，但我們不能只取2而不取3a或3b任者其一，因為這樣就會沒了「實虛」跟「配的關係」。

而按照這個公理系統，我們是可以證明「x配x ⊨ x實」的。說：x配x ⊨∃y(y配x) ⊨◊∃y(y配x)) ⊨ x實。但我們不能證明「x實⊨ x配x」。這個合不合理呢？這可斟酌一下。但另外一個更明顯的問題，就是這個系統捕捉不了那一層層的「實」的組合性和階級。我們會認為「日」這個（1）能自配的字（日配日），（2）這個能配他的字（日配明）的字（3）除了自己就無他可配的字，是一個比好像「明」來的比較「原子」（繼而比較「實」的字）。如果是這樣，那「實」「虛」就是有階級排序的了。要捕捉到這個現象，可能要修正（或擴義）一下。

但如果我們按隨我們直覺，走這條「實」有分層次的路線並繼而式化之的，就要放棄實虛關係公理：∀x(~x實↔x虛)。我們在上面，是假設了如果我一個字不是實，他就是虛。但如果我們「實有高低」，那虛就不可

能是～實這麼簡單。你可以試試建立一個把「實=～虛」和「實有高低」合併為一個公理的系統——好像不可能。我們上面沒有「實有高低」，但只要有2「實=～虛」，「實虛之可配定義」的3a 和3b就變成了等同命題，可以互證了。但是「實有高低」是很可能跟「實=～虛」相斥。

為什麼「實有高低」和「實虛關係公理」好像不能並存呢？因為在漢字實虛結構（1）中，我們不在乎配的結構，只在乎有沒有配。而我們的直覺是把「實」理解為「可有配」，而「虛」則理解為「無可有配」（故無配）。如果「實有高低」那大抵「實」的定義就要改為「可有配且其配符合C」，而這個C的侷限就是用來把「實有高低」崁入定義中。如果保存「實虛關係公理」，那「虛=～實」則～「可有配且其配符合C」，則「必然沒有配且其配符合C」，則「必然所有y要不是不可配就是不符合C」。我既然是想透過C來捕捉「實有高低」，那其中一個或許可取的C就是「所有和配的字的實都比被配的字要高（更加根本）」。但若此，則「虛」是「必然所有y要不是不可配就是y的實比被配的字的實高。」這個很有問題。如果你單純是從形式系統出發的話，這個可以對你來說過得骨。但是我們其中一個最堅定清楚的直覺是「虛詞無法意符配」。如果我們堅持「虛詞無法意符配」，那「實」跟「虛」就會完全分離稱為兩個的範疇——而不是像我們當初可能想像「實」跟「虛」成為一個連續體。「實」是一個一端為「（極／最）實」，延伸出去，沒有另外一端的連續體；而「虛」就是一個獨立的個體。

漢字實虛結構（2）

設H為漢字集，亦為我們的「涉議宇宙」（universe of discourse）。現在訂三謂詞（predicate）：「實」「虛」「配」。「實」「虛」乃一元謂詞（1-place predicate），而「配」則乃二元關係（2-place predicate）。設函數F實虛衡量，F：H [0,1]。（H, 實, 虛, 配）符合一下的定義：

1. 謂詞定義
    a. x實$_t$：=「x 是實$_t$的」（或「x 是t程度實的」）
    b. x虛：=「x 是虛的」
    c. x配y：=「x是一個按照『意符配』符合配y的」
2. F實虛衡量與配之關係定義
    a. x配y $F(x) \geq F(y)$
    b. x配x $\leftrightarrow F(x)=1$
3. 實虛關係公理：
    a. x實：= x 實$_1$

b. x實x配x

4. 實虛之可配定義：

a. x實$_t$ ↔ ◊∃y[y配x ^∀z(z配x F(z) ≥t)];

b. x虛 ↔ □∀y(~y配x)

我們這樣就可以證明「x實↔x配x」。「x實⊨ x配x」是定義，所以只需要證明「x配x ⊨ x實」。這個等同證明 「⊨ x配x x實」，亦即（嚴格點寫的話就是「⊨ ∀x(x配xx實)」。

		理原
1	c配c	假設
2	∃x(x配c)	(1，∃I)
3	a配c	(2，∃E)
4	F(a)≥F(c)	配 def
5	a配c F(a)≥F(c)	(3-4, I)
6	∀z(z配cF(z)≥F(c))	(5, ∀I)
7	c配c ^∀z(z配cF(z)≥F(c))	(1,6, ^I)
8	∃y(y配c^∀z(z配cF(z)≥F(c)))	(7，∃I)
9	◊∃y(y配c^∀z(z配cF(z)≥F(c)))	
10	c實	c實 def
11	c配c c實	(1-9, I)
12	∀x(x配xx實)	(10, ∀I)

表 *12*「⊨ *x*配*x x*實」之證明

這裏只討論的字的實虛，還未討論當字與字經過上面討論的合併轉化機制會如何轉化其實虛。這個恐怕我材盡了。

那當然，我們也很容易就看到，這個定義的「虛」，是非「實」的，但是「非實」的，卻不是「虛」——誠然，「非實」在這個定義，是含糊意義不清的。

範普算子的可能

為什麼選了「白馬非馬」、「六書」，和「漢字實虛結構」這個三東西討論呢?

「白馬非馬」基本上道出了「漢字兆物觀」中是有潛結構的——而不是一大堆的「元素」的一個集合這麼簡單，而是一個集內成員有不同本體性的結構，至少有「物」「類」兩者的分別，而且好像兩者有某種的轉化關係。這個臆測可能是完全錯誤和迷途的，但至少，如果按照「漢字兆物觀」作為一個範式來解讀「白馬非馬」，我們會在我們自己的「漢字兆物觀」中看到一些有趣的的結構的。此外，莫忘我們「語文兆物觀先於形上兆物觀」的理論：我們能用漢字兆物觀看到這個結構，意味著我們漢字兆物觀當中可能有等同或類似的結構。
討論一個推翻「六書」的造字和演化的機理系統，志不在建議漢字的演變歷史可能是如何發展，而是在建立一個把「漢字兆物觀$_{物}$」中成員組合和合併的運作理論。

而討論「漢字實虛結構」的作用則如下：（1）證明了我們是可以用西方邏輯的機器來研究漢字本質的特性，繼而偶然生出數學結構的；因（1）而證明（2）漢字中（而不是之間而已——漢字併合和轉化反而是討論漢字之間的關係）是有結構的，而這個結構是有理的。

他們三者都暗示著要建立一個範普算子系統的需要部件。「白馬非馬」籠統上暗示著漢字兆物觀中「物」的存在，而「六書」和「漢字實虛結構」則暗示著「物」內部和之間的「理」。「白馬非馬」中關乎到「物」和「類」的轉化關係也屬於「理」的一部分。如果是這樣，基本上建立一套算字系統的基建就已經儲齊了。John Wilkins 的*An Essay Towards a Real Character, and a Philosophical Language*（1688）中的系統，就是有一個物之集，「物」，把所有的東西放進去且分類安排好，然後附有一個把代表這些物的符號併合的公式，讓人按照就可以拼合。這個拼合公式能夠逆轉運作而現實其合成概念內的結構。
這裏就正好評議以下萊布尼茲（Leibniz）的「範普算子」一些理解錯誤。萊布尼茲認為可以建立一套能捕捉所有人類思想的算字系統，並釐清所有概念之間和內裏的理則結構，然後一次過攻破數學、科學、形上學。「我認為，如果一個人理解足夠清楚的話，他朝有日是可以透過調整這些中國文字，不但用作普通文字，更可以用來運算，輔助想像和冥想。」萊布尼茲認為一個系統要真正稱得上為「普範算字」，就必須具備三項特質：一、其字符與其所代表，具有某非任意的聯繫，二、 它們直接代表想法，而不是通過口頭表達； 三、必須在運作上讓說不同語言的人均可閱讀。[114]

我恐怕，萊布尼茲他描述的如果是指外部世界的數學、科學、形上學結構——也就是宇宙的兆物觀的話，就必定注定失敗。但是如果他的目的，是探索**一個**的（a particular）兆物觀，那「範普算子」就可以分析其內部結構，也可以推導其應有結構了。要建立一個運算所有兆物觀，或可以運算我們自己宇宙的範普算字，是不可能的。為什麼這樣說？因為如果要有一個就可以分析和推導宇宙的兆物觀的範普算子，該範普算子的「物」和「理」就必須是宇宙的「物」和「理」。但這個是一個我們無法得知的東西。我們沒有辦法預先透過定義來確定那些我們選納為「物」和「理」的東西，的確是宇宙的「物」和「理」。我們只能透過科學手段來撇除我們所選納的「物」和「理」當中，哪些不是的宇宙的「物」和「理」。茲亦意味，「兆物觀」是可以有無限多的。我們只要修改「物」和「理」就可以得出一個新的「兆物觀」，而我們是無法從不同的「兆物觀」當中選取一者為「真．兆物觀」。[115]茲正如泰西的理則系統，種類浩如煙海，有些甚至是互斥的，但是我們無法以普遞一層的眼光來「客觀地」判斷哪一個理則系統是「真．理則」。如果兆物觀如此，那漢字兆物觀也必如此——因為漢字兆物觀只不過是兆物觀的一種而已。誠然，茲茲意味著是有可能建立一個兆物觀跟漢字類似但不盡相同的漢字系統的。[116]

漢字與形上玄理

古今中外的西方學者，都不約而同評論道中國沒有超然物外的概念。利瑪竇因此才於《天主實義》連篇廢墨論證有超然物外的東西。中國的本土思想都極度世俗，除了「道」這個概念尚有輕微的超然性之外，基本上都沒有其他例子。中國沒有像God這樣超越的「神」，也沒有超然的價值。繼承著此脈絡，不少的泰西思想家亦認為中國沒有Metaphysics（形上）的概念。

如果按照我們到此為止的邏輯，中國之所以沒有超越性的思想，就算不是因為漢字神話導致，也應該跟漢字神話有關。問題在於，我們不知道實質的關係是什麼，也不知歷史真相是什麼。到底是中國本身沒有超然物外的思想，繼而導致漢字缺乏這方面的代表，還是因為漢字本身的運作排斥超然性，導致本來有之的超然思想漸趨頹敗、繼而世俗化，卒而盡失其超然之本性？是中國的思想沒有產生初超然性，繼而導致漢字兆物觀及漢字神話沒有超然性，甚至排斥超然性，還是因為漢字兆物觀本身有排解超然性的特質，漢字神話有瓦解超然精神的能力， 繼而讓其者獨霸滿足人類對精神的需求？這個有點雞與雞蛋問題的風味。

就此問題，愚見以為，遠古中國文明是應該有超然思想，而由於漢字兆物觀有超然的排斥性，漢字神話有滿足精神需求的能力，本有的超然思想在漢字的長年累月柔威之下被化解消解。為什麼漢字的兆物觀會排斥超然性？這個很可能是源自漢字的象形象意性，使無可象其形、無可象其意的超越性無所安居。漢字兆物觀使超然性其者於漢字中存在面對困難，漢字神話則滿足了人的精神需求，使新舊的超然性淪為多餘。愚見以為，先秦「天」喪失人格性，「道」的剩餘形上性，均乃此論之證據。但當然，「義」「公」「性」「理」「質」「體」「無」「相」「陰」「陽」等概念，某程度上挑戰著中國沒有超越性的論説，而要解決這個疑難，絕非易事。再簡單點説，如果漢字是無法抽取超然性的，那漢字能否抽取抽象性？還是抽象跟超然乃兩回事？「紅」「藍」「黃」等顏色不可能是超然的概念，但説他不是抽象也好像不對。如果要强行把顏色論作為抽象的代表好想有點不對，那「難」「再」「先」「後」肯定乃非形上但乃抽象的概念吧！

姑勿論此抽象形上的問題——我們姑且把我們對漢字的質疑限於其存取形上的能力：這個又衍生出一個問題——就算漢字現在沒有表達超然性，那漢字是必然跟超越性所不容的嗎？根據上文所論，似乎如此矣。漢字的象形象意性使漢字兆物觀生産出漢字神話；漢字兆物觀使超越性無所居留；漢字神話使超越性無可從精神需求而生之，那必然的結論豈非漢字必然與超越性所不容焉？這個是一個非常難回答的問題。我感性兼祈想的一面欲否議之，然我比較冷酷的理性則感覺斯理無可否議。就此二説，我以兩種不同的方法嘗試靠近闡明之。就前者，我先提出一些否定這個説法的詏論和論據，以建議其實漢字本身是有方法納入超越性的。而後者，我則提出一個非常簡陋的詏論來支撐之。我得聲明，茲乃一非常龐大的辯論，牽涉範圍廣泛，無可在此陳盡雖未正常，唯其遺憾無減。

漢字是某程度上可以納入超越性概念的。如果排斥超越性的源自漢字的象形象意性，那不依靠象形象意而生而用的漢字，則假借字，就沒有超越性了。[117]「無」字跟「無」這個概念是沒有任何聯繫，也難看出如何可以再注纂詮。形聲字也許因乎其義符而有超越性的排斥性，但似乎也不一定非常强烈，如「質」「體」「性」等。此外，似乎超越性或具共相性的概念，也能透過會意的手法呈現和存取，如「公」「初」[118]等。而漢字亦似乎可能透過漫長的語義演變和延伸而存取到抽象的概念，如「義」——「義」本為「儀」（禮儀）的本子，後來多用於討論「禮儀」是否合規格。這個用來討論禮義是否合規格的「義」繼而因此有了意思上的轉化：「禮儀」是否符合「禮義」使「義」變成了一個抽象的概念，而「儀」則取代了本來「禮儀」意思的「義」。[119]

但這些漢字所代表的概念真的是超越的嗎？「性」「理」「質」「體」等很強烈抒發著否定的顏色，他們都是這個世界裏面的——他們就算是某種的共相，也不是超然的，不是背後的，不是meta的。「陰」「陽」亦然——他們不是超脫本世界的東西。那「無」「相」，「義」「公」等呢？這幾個東西似乎都不是這個世界的東西——我們很難指出它們在現實的呈現或殊相（雖然不是沒有可理的方法）——「無」這個就最好的例子，他本質上是無法在現實的呈現或有殊相的。「無」，按乎其語義，肯定不可能存在，甚至連「有」也不可能。這個道理古希臘的巴門尼德就已經討論過：nothingness is an ontological impossibility —— there cannot be “nothing”.一般否定中國思哲體系有超越性的概念，每當面對此等的反例，都會訴諸某種枯燥漫長的經文分析。但我感覺這個不是一個能滿意證明漢字能與超越性共容的詏論，因為這種詏論沒有必然性。如果沒有必然性，這樣的經文考察就極其量只可以證明過往如此，但無法證明今世亦乃如此。如果漢字，如我所建議，乃某種合能指和所指為一的東西，漢字作為能指乃其所指，而其所指存在於漢字兆物觀當中，那我們就可以完全迴避了這個問題。因為「無」字作為一個能指的所指「無」是不可能存在於世界之中，故此「無」之所指必定為抽象，故而超越——彼方如是說。但如果漢字的所有所指不是現實或現實之背後而乃其自身的兆物觀，那「無」就可以在這個兆物觀當中「有之」，與「色」「人」「白」等並存於其中。如果我們再問，這個兆物觀是建基於現實的嗎？沒有，這個兆物觀是跟現實沒有必然關係的——茲上文也道過。那，為什麼西方的兆物觀有形上，有超越，而漢字兆物觀卻沒有？我的答案就是因為漢字。漢字不容字彙型態有屈折，但拼音文字者可以，繼而形成了超越與現界的分別。

也許，「漢字拼合機理」包含了存取形上的方法和可能，只不過發展不夠發達而已。顯然，「象形象意象事」的造字$_{\text{無中生有}}$是最「實」的，但每一個其他的「發展」模式都沒那麼「實」，如果要按照「象形象意象事性」「符號性」「會意性」「形聲性」四者的「實虛」性來排序大概為：

較實——象形象意象事性 > 形聲性 > 會意性 > 符號性——較不實[120]

如果，一個字的實虛性是會按照其組合或創造方法而被定立的話，而往高層「實」的方向走是存取「形上」的方法，那漢字為何一直存取「形上」的原因也就不是因為不可能，而是因為太難。「虛」的字只不過是理則連結符，不是本身有實義的，但「形上」的東西，是有實義的。而

「形上」的取，是分兩種的，一種就是透過多層配的建立，就是不斷通過「會意」的方法來存取抽象。另外一種，就是一步登天「假借」，增添完全的符號性。這個的符號性，正正是因為這些假借出來的符號字，沒有「配」的字，但卻理應可有配，故「實」。

那，按照「漢字拼合機理」與「漢字實虛」性的理論結合，如果我們要存取「形上」，就基本上是這兩個方法──除非你符號造字（繼而$+_{\text{創造}}$符號性）。但我們知道，會意基本上是不會多層的──基本上不能把會意字作為組合會意字的部件，或至少很少見很難做。我們看到「女 + 子 = 好」，「不 + 好 = 孬」，但之後就沒了──這個「孬」，從「女、子」算起，都只不過是三層，就已經疑似極限。為什麼有這個極限？也許答案很無聊：就是因為再多層就太多書寫部件太多筆畫，用不了。要解決這個問題，不「省化」就不能突破。但當然，這個完全是因為漢字除了要擔任這個兆物觀的理則承載體之外，還要擔任文字工作而導致的。如果是一個完全抽象的符號體系，就沒有這個上層壓力的現象了。

但這個還不是全部。我們知道，形聲這個手段，就是為一個概念配上一個地層些的概念，並謂述定性其之。這個就把他的抽象性拉低了，把新的物歸納到本身的體系當中。若如此，這就意味漢字其實不是本質必然不能或不容存取超然性，而是只不過其運作導致其存取非常困難。這亦意味，按照我們上述的理論，我們是有辦法提高抽取的能力。如果「符號性」就是$_{\text{同一}}$「抽象性」，那只要我們開放提高漢字符號性的演變手段就可以了──而其中一個最未發掘善用的方式，就是符號的創造──整個漢字體系除了「四五六七八九十〇[121]」這幾個字，就就沒有任何的原生符號字。

一〇、神話與兆物觀的精神蘊含：中國

漢字，有兆物觀。兆物觀被詮釋，生神話。神話因漢字本性而有精神性。精神性與詮釋之意識形態產生政治。這個政治的實現，就是中國。

人性的精神需求

漢字神話的另外一個龐大的作用，就是他散溢著精神性，使人不能自拔。

我不打算在斯建立一個全面解釋和勾劃「精神」的理論，亦不志在證明人類生存就必須有精神性的扶持——我以此為下詥論之前提。儘管如此，我仍應略述「精神」之義。

人存在於世界，是需要精神寄託和慰藉的，因為人是普遍有精神需求的。什麼是精神需求？為什麼會有精神需求的需求？這個是一個非常龐巨的問題。在此，我嘗試提供一個直接直觀的概述。[122]

世界是多姿多彩的。世界是複雜的。世界是美麗的。世界美麗得恐怖，人類的無知使我們驚恐。世界的本質，為人類展示著無窮的可能。人有自由，有無窮和無盡的自由，讓選擇我們如何面對這樣的世界，讓我們如何探索、牽動、更改這個世界。茲自由，必定使我們感覺無窮快樂和期盼，但亦必然使我們恐懼不已——原因有二：一、自由使我們恐懼，也是我們的恐懼。為什麼？因為我們是完全要為我們行駛自由而得出的結果而負全責的。這個要負責的責任不是社會構建出來的什麼法律或道德責任，而是切切實實感於存在的責任。自由讓我們可以做選擇，而當我們做了一個選擇，該選擇所產生和衍生的後果，是完全存在的，而不是幻想。存在不同玩遊戲機，玩遊戲機犯錯了可以重新開始，可以由頭來過，甚至可以不玩——但存在卻沒有這樣的操作。宇宙的玄法規定我們必須要活在我們的選擇之下——不玩，就是自殺。故此，薩特說「人是生而咒之乃係自由的，因為當人一被拋到世界之中，他就為自己的全部負全責。」這個要負的責任之沈重使我們恐懼。

第二、死亡。死亡是絶對的未知、不知、和無可知。如《哈姆雷特》所道：「死；睡著矣；睡著矣或復夢；噫，滯在焉矣：以為吾去此一具朽之囊後，其卒之眠中，竟將夢何，則無以不使我躊躇心顧。人甘心久困於患，亦為此也；問誰能忍時勢之撻譏、壓者之霸凌、傲者之側目、為輕者情之慘、法義之遲怠 、吏之橫，與不配者從勤勞者所攖之利，若其止揮揮一柄小刀之，即可清之自終？誰肯負斯斯龐重，於勞者生之壓下呻吟汗，若非懼不可知者死，懼其未嘗有一旅人歸過之神秘之國，為其惑於我之意，使我寧堪今之苦，敢問吾所不知者痛也？如此，斯重慮使我全變成懦夫！」死亡的不可知使它恐怖，繼而使人必須生存，因為自殺成為了不可考慮的逃避。

三、因為一，我們嘗試為我們的存在和人生尋找意義，尋找可以指導和領引我們向前的東西，讓我們在這個世界的短暫時光活得精彩。同時，這個意義亦為我們提供超越和攀過那「要負全責」的恐懼，亦為我們提供不要（不用）自殺的理由。但二則使這整個過程最終都變得沒有意義，使我們建立的一切意義都染有一種無可否定的假偽。因為人死後，就灰飛煙滅，而建基於任何信念和價值的東西，都必然煙滅和化解於宇宙浩瀚無情的物理過程和時間流逝之中——即使是最宏偉的創舉，最驚為天人的大業，卒必亦然。死亡使一切成為可嘲弄的徒勞。「前不見古人，後不見來者」。故此，「念天地之悠悠，獨愴然而涕下。」雪萊作楊絳譯的《奥茲曼迪亞斯》（*Ozymandias*） 尤其彰顯到此道理：

我遇見一位來自古國的旅人
他說：有兩條巨大的石腿
半掩於沙漠之間
近旁的沙土中，有一張破碎的石臉
抿著嘴，蹙著眉，面孔依舊威嚴
想那雕刻者，必定深諳其人情感
那神態還留在石頭上
而斯人已逝，化作塵煙
看那石座上刻著字句：
「我是奥茲曼斯迪亞斯，萬王之王
功業蓋物，强者折服」
此外，蕩然無物
廢墟四周，唯餘黃沙莽莽

如果是這樣，我們的價值都必為偽之，即假之。我們又返回原位。我們要某樣的東西來解決這個宇宙的殘酷不仁，解決我們意義的假偽。

解決的方法很多。我們可以嘗試為我們的意義賦予某種超越宇宙物理和時間的存在，而要這樣做就必須把我們的意義和價值訴諸某種本身就永恆不滅的東西，繼而使我們的意義及其物而遞移其永恆。而因為宇宙中的東西都是可滅的，我們就自然要訴諸宇宙之外的東西，某種超然的東西。再進一步，我們甚至可以直接否定我們的毀滅——說我們其實是不會毀滅的，我們其實有永生的。基督教和佛教，乃至亞伯拉罕諸教，就是這樣的回應。[123]薩特的回應，則是「存在先於意義」，也就是我們要為自己的存在創造和承擔其意義。滅亡是一個既定事實，無可解決，我們只能處之泰然。

中國作為精神性的載體的政治意味

漢字神話也是這個問題的回應。漢字神話為其使用家提供了精神的寄託，某程度提供了永續的媒介，而這個媒介就是其內裏的精神世界，自己的兆物觀之中，亦即自己。我們討論到我們可以透過漢字看到古人的世界和古人的存在，武則天的造字，古往今來的書寫，皆為這一點的證明。上文提過，這個精神的世界的本質，就是中國——故此，有「生為中國人，死為中國魂」的民諺。在基督教的體系裏，人死後生前的塵世政治或文化身分是毫無份量或意思的——所有人在上帝面前，都是人，是天父的兒女。而在佛教的輪迴體系中，不要說政治或文化身分，連人的身分也是不必維持。

此時此刻，漢字兆物觀的精神，就是中國。

這個就當然有巨大的政治意味了。中國的政治合義性，是來自文字的，是有精神性的。也就是說，中國是一個有精神性邦體（state）而已。他不是一個完全 secular 的政治體或國家，而是一個非形上俗世，但仍有精神性的邦體。也就是說，中國不是一個也不可能是一個政教分離的邦體。中國自己就是兆物觀中教義的必然政治結果。

這句話說的不是很準。我不是說所有可以透過漢字來呈現的兆物觀都必然有精神性的。用漢字來呈現的兆物觀幾乎已定有精神性，但精神性所吸引你去支持的卻不一定是中國——是否中國則視乎兆物觀中的

物質和詮釋思想——現在主要是儒家。漢字中的兆物觀，現在是「兆物觀$_{中國}$」，但是如果透過修改當中的「物」和「理」，則可以把「兆物觀$_{X}$」注入漢字中，甚至踢走「兆物觀$_{中國}$」的。

我們以這個觀潮來討論一下中華人民共和國的漢字簡化運動。中華人民共和國，在1949年到鄧小平去世，跟之後的中華人民共和國，是有點分別的。當然前者是慢慢演變成為後者，我們不能斷定某刻就是前者變成後者的一刻，但這個劃分也不為過。前者，中華人民共和國還不算中國——他不合「兆物觀$_{中國}$」中的中國。但之後，就慢慢變的越來越似。而他們在還未完全變成中國時，簡化了漢字，這個他們自己奠定了一個不為他們所知的合義性危機。他們把漢字簡化了，但當中的改變不足以也沒有更改到中心的「兆物觀$_{中國}$」，那美感的理則也沒有完全動搖。這結果導致簡體字是一個按照自己美感理則和內裏「兆物觀$_{中國}$」評核，自己會是一個不合格的文字。這個就是所有香港台灣海外華人大罵簡體字的原因。他們罵，是因為他們真心想做中國人，但不能做現在這樣的中國的中國人。他們是以簡體字中所承載的「兆物觀$_{中國}$」，是繁體字的「兆物觀$_{中國}$」，但這個「兆物觀$_{中國}$」是會判斷簡體字不配做承載體的。這個，就是為什麼共產黨一日不改回簡體字，也不能完全合義。

那當然，不是說這個不合義會最終導致中共倒台，也不是說中共會為了得到這個合義性而恢復繁體字。這些都是沒有可能的——因為成本問題，茲誰人也曉。

但不用擔心，繁體字是一定會恢復的。但這個不是一個值得高興的事。

未來必定恢復繁體字——則煩可惱矣

我之前在《親，簡體字是個好東西》一文中如是說：

> 為什麼簡體字是個好東西？因為他散發著的理則，是違反傳統中國秩序的。這個亦意味，一個用簡體字的中國（斯指自持為中國、華夏正統、華夏文明的合道守護者的政權），按照其本身的政治論述，是理虧的。是不完全合義的。這也就是盧安迪、陳雲、陶傑等依戀中國之派的腔調：他們對中國的批評，不是出於中國對人的摧殘，而是出於中華人民共和國的道統理虧。如果，

> 中共改用繁體字，他們不但會拍掌叫好，也會立即投共——也就是投中，回到祖國的懷抱裏。
>
> 簡體字的存在，促成了中國秩序的不穩定和自我矛盾，讓所謂的「中華正統」脱離了河南，脱離中原，轉移到香港台灣等化外之地，並在西方的薰陶下孕育出新的思維。同時間，正因中國秩序在中國核心無分完全理直，依然依戀中國秩序的人被迫否定中共，並接觸西方的價值觀，甚至否定「中國」的整個價值體系。
>
> 如果，中共改用繁體字，那中共就與中國再無有意思的分別——中共就可以堂堂正正打著中國的旗幟來為非作歹，真心支持的人也會更多，怒號反對的人要找原因也會難得多。現在搞你香港，還會有人覺得這是不正統的匪寇在消滅華夏的正統。大陸變成正統了後，學寫繁體字，想做個真正中國人的陳秋實還會出來嗎?
>
> 但最重要的是，繁體字和簡體字劃分而治的局面，揭示了多個中國的可能性，去中國的可能性，和中國的本質。要釐清這一點，這裏恐怕三言兩語做不到——因為要説明漢字的兆物觀，其所衍生的神性性和趙汀陽所道的精神性，以及其所趨生的政治觀。這裏做不了——但我會説，如果你認為香港是華夏文明的一顆明珠，一個實驗性的恩賜，而且如果你認為百年恥辱的教訓，不是單純的「我們中國要富强起來」，而是要我們反思「要不要中國」——那我就告訴你，簡體字是個好東西。我們要更多、更癲的簡體字，要把漢字完全殘化，使華夏大地有很多不同的漢字體系。讓河南用二簡字、三簡字、甚至拼音字吧。這是必須的——否則，你所危乎於的，是中國，和他靚麗的野蠻和恐怖。[124]

上文基本上已經道出了為何（1）為何未來必定恢復繁體字，和（2）為何這個是個大痲煩。但細節必須慢陳。

其實繁體為何必定恢復的理由很簡單，因為他就是一個「正統」的中國的必要條件。「真．中國」必定是使用繁體字的。所以，如果一個自稱中國的政體像道統上合義，就必定要採用繁體字。如果他不採用（如中華人民共和國），則意味他永遠理虧。但當然，可能他會置諸不理。茲理易明，所以大家之所以看不出為何「繁體必定恢復」，是因為大家看不到這個過程會如何發生。

如果我們暫且不考慮中共成功成立到一個超級監控機器，能鎮壓所有的不穩性，那中共永續，那就可能永遠不恢復繁體字了。[125]但我們熟讀歷史的人會知道，每一個的天朝，都有其倒塌崩潰的一天的。中共

也不例外。倒塌之後，軍閥割據及必然出現。只要當中有一人改用繁體字，或說改用繁體字，以宣稱自己乃中華正統，那就所有人都需要改用繁體字，同時宣稱自己是中華正統。他們不需要全面改造社會，只需要某些場合改用，然後久而久之就會滲透到各行各業。也許不會一下子簡體全部改過來，但舊的壞的，逢改用繁，那就行了。讀國學，不需繁體；但讀國學，不用繁體，從未接觸繁體，難算真修煉。故此，國學之人，是與繁體為伴的。而這些的國學家，通通都是儒家士大夫志氣的，是中國人氣質的。到了中國進入亂世之時，中央集權衰落，他們就會如雨後春筍飆出來。他們，就是那些現在在大陸用繁體字被罵「裝逼」（「扮曬蟹，飲曬奶」）的戀華知識份子。亂世，失去了强大的政府機關去監督和控制出版和藝術品的創造，他們小則會看準時機「貪得意」用繁體字出版，大則馬上拉攏當地政權貨建立私塾，恢復繁體。加上互聯網的建立，這個效果就必然事半功倍。這樣，「簡體字」的地位就會很快動搖，繼而出現類似海外唐人街繁簡混用，但基本上趨用繁體字的現象。加上今時今日個人轉用繁體字的成本基本為零，知識份子、資本階級、還有中產，為了證明自己的文化底蘊和身分，面對這個改用繁體的引誘完全不堪一擊——如果大陸的中產願意豪花學費，把自己的孩子送進私塾讀毫無思哲作用，只能提高其社會地位的中國經典，在自己的電話上轉個鍵盤，豈為難題？假以時日，就會越來越多文書改用繁體字，成就了一個類似我們現在香港主要使用繁體，但讀物偶爾為簡體的局面——但主客相倒。到了這個地步，整個簡體字的系統崩潰就快成功了。最後要明文立法改的，就是教育系統，還有社會上的交通路牌，還有社會上下政府商界中的電腦程式。三者改用繁體，在一個中國中央集權崩壞的情況，都不是難事——只要各地政權各自為政改用繁體則可。如此，簡體字就會消失了，以後變成為一個耐人尋味的奇怪時代文物。

總言之，如果共產黨是必然滅亡的話，那繁體字就必然重返中國舞台。

但茲亦意味，逐鹿畢後，天命既定，統一中原的政體，就必然是使用繁體字，那來自漢字神話與簡體字不符而生的政治合義性危機，就不會再是問題了。

這個也意味著，我們使用繁體字的香港人和台灣人，要注意我們非常尷尬的局面。如果你是因為繁體字而驕傲自身為香港人和台灣人的話，那就必然意味著你地層還是受到「漢字兆物觀」中的「兆物觀中國」所熏陶。某程度上，我們現在很多想做香港人或台灣人而不做中國人的人，不是因為他們認為自身是一個骨子裏就是香港人或台灣人，所以認定自己為香港人或台灣人。有很多人，認定自己是香港人

或台灣人，是因為他們認為自己是真正的中國人——而真正的中國人，按乎漢字神話，是不可能用簡體字的。用簡體字的人，按乎漢字神話的邏輯，是不配作中國人的——他們是另外一種東西。這些香港人和台灣人，他們不想成為偽中國人，也不想宣稱他們是中國人，是因為他們自認為是真正的中國人，而漢字神話也毫無疑問地判斷了他們是真中國人。這些因乎自己為「真．中國人」，故此宣稱自己乃「香港人」或「台灣人」的人，他們都不是「香港人夸乍[126]香港人」或「台灣人夸乍台灣人」，而是「香港人或台灣人夸乍真．中國人」。但如果繁體字恢復了，那使用簡體字中華人民共和國的中國人就不會再跟「真．中國人」有衝突了。[127]不用飛彈就會馬上統一香港台灣，而香港台灣以「真．中國」自居的本土論述就會立刻面對非常龐大的危機——或機遇。他們當中就會因爲這個無可解決的矛盾而完全崩潰，有些人卻會投奔中共。這個義忱，造極於陳雲的城邦論和華夏遺民論。台灣部分的台語運動抗議把台語稱之為「閩南話」或「台語」，而堅持稱之為「河洛語」，就是閩南語自居為上古雅言。這個舉措，跟今年屢見不鮮把粵語透過一些似是而非的論述，抬到「唐宋雅言」的地位，邏輯一貫。他們的心所嚮往，是中國。由此可見，漢字是會使人走向中國的。據傳，胡志明說：「白人在亞洲玩完了，但中國人若留在這，我們得喫中國人拉的屎一輩子。我寧可用鼻子嗅著法國人放的屁五年，也不要用嘴巴喫中國人的屎到死。」也許如此，胡志明下令廢除漢字改用拉丁字母，掃盲只乃一慮；脫離中國，才是目的。

睹字思華，漢字渴望成就中國

漢字兆物觀中的無之間的理則，把他們維繫成為一個巨型的世界。這個世界本身很美。

世界本身就是美的。如森易川告先生所道，我們由於在世已久，忘記了存世之樂，我們存在茲事實的恐怖美麗。為何我們存在而非不存在，為何有而非無，我們本身的本能反應時注定我們必然驚駭——這是唯一的理性感情反應。我們之所以現在不感如斯，是因為我們麻木了。日久而之，新鮮感不再，亦自乎我們要面對死亡，故此必須自我麻木，一方驚慌。我們麻木了，也把自己麻木了，故此無動於衷。但世界與我們知官智官的互動從未停止，其之與我等所施之效應，亦未曾退止：效應已久，功效已卻。

茲世界的美，在漢字中仍然。其效應尚在，功效未消。內裏世界提供了一個精神放置的空間。我們把我們的精神注資其中，亦從其中融資。

精神能量亦源自起漢字運作的理則美。象形美當然乃這個理則美的一部分，甚至乃其功效最甚者也。茲理則美，除了自身存在於漢字兆物觀的物之理則之外，亦以一種超越理則形式存在。茲以故事的形式存在。茲茲故事使漢字的兆物觀以神話的形式形式表呈出來，並加以闡發了其精神性。

儒家的論述與兆物觀中的物特別吻合，故此，有了特別強大定斷何闡釋兆物觀中各物之本體，乃至物與物之間的關係。某程度上，更早就了大量的邏輯，使儒家所定斷為「應」的關係，在長期闡釋之下變成了理所當然的理，繼而使人眼中視之為「實」（況）也。

這樣，神話的內容和味道，就儒家化了。

漢字的精神性，是來自於那因漢字的象形象事象意性所表現的兆物觀而放射出來的美而產生的——那美就是其精神性。漢字神話，就是這個兆物觀，透過某思想體系意忱的特指描寫和闡發的產品。透過思想體系的意忱和義忱，把存在於兆物觀當中（相對）客觀的現忱，整理後賦予故事和敘事，本來的精神性得到了巨大的闡發，功力倍增，變得不能人所招架。

另外一方面，全漢字的語文，按乎其使用，其讀寫機理，使人的理則思想發展處處受壓，用之費力，準確成疑，模糊模稜，人漸漸變得頹廢，久久不發。用家與生俱來的理思能力就被廢武功矣。加上漢字本身的學習成本在兩千多年來多不容大規模的識字，亦不容自由的自創詞語組合，茲茲使使用漢字語文的社會政治上出現壟斷、模糊、不準。漢字的兆物觀的語文之美，即漢字神話的精神性自己本身，使人沈迷於雕文刻鏤，薄於實意。這個加上語言的發展自由被逼隸屬文字淫威之下，論事辯理配難。

加上漢字之運作使存取形上之困難，形上之價值則難取。此外，漢字之不民主使概念之天演緩慢，甚至停息。即使天演因偶然而成功，存取的不穩定使成果未必得彰。

理則之退，形上玄義之難奪，使抗惡護直難之又難。難而不生，故無故薄。

儒家自身問題多多，但在秦漢後已撇盡其他漢字思哲體系競爭者的環境下，冇敵而無敵。獨尊儒伉，故漸化為常，再繼化之為證。整個漢代至當今的發展，儒家一直都在强化。儒家在一個本身會廢人思哲武功，刁人思考之難的文字系統中，沒有辯駁他，也沒有人能夠辯駁他，功高蓋世了。

此外，由於物的質儒家化了，故此之後所有用漢字（或即論物論理）的思想，都難不被儒化。漢字兆物觀本身的海納百川合包容各家自取所需的特性，在儒家的霸道秩序之下，產生了類似「使狗國者從狗門入」的「用儒字者儒門入」的情況。所以，越南的喃字除了稱漢字為「 漢（漢字）」之外，亦稱為「 儒(儒字）」。用儒字，則儒之也，這樣就展開了儒化而融入中華的旅程。習近平上台後，嘗試把西方民主的概念，承新儒家那種以孟子的「民為貴，社稷次之，君為輕」為中心闡發源伉的思想，把「民主」一次納入儒家政治宇宙中，證明不過矣。

中國共產黨，是第一個要面對全民識字，故此需全民中國人化的中國政權。而他們把漢字能賦予自己政治合義性的神力，玩得淋漓盡致。在大陸的一個叫《中國詩詞大會》的電視節目中，有一個集的開場白是這樣說的：

> 「蒹葭蒼蒼，白露為霜。所謂伊人，在水一方。」中國是一個愛詩的國度，中國是一個愛詩的民族。我們從祖先三千多年前留下的《詩經》裏，依然可以找到我們所渴望的生活的樣子。「青青子衿，悠悠我心」，那是一份相思；「執子之手，與子偕老」，那是一份承諾；「如切如磋，如琢如磨」，那是一份修為；「靡不有初，鮮克有終」，那是一份告誡。這世世代代相傳的精神財富，早已融入了我們的血脈裏，塑造著我們的容貌，淬煉著我們的思想。

這個《中國詩詞大會》的電視節目中很明顯就是中國共產黨透過文化手段來把自己掃造成為真中國，把中國思想灌輸到觀衆心中，透過詩詞把觀衆放到漢字神話中薰陶至極，從而提升自己作為中國的合義性。這個很明顯，但這個開場白就如實報告了整個漢字神話薰陶人心的邏輯和政治操作是怎樣了。[128]這個政治上的追求品，就是「中

國」，而在當今的政治敘事構建中，這個追求的過程和工程，被稱之為「中國夢」。[129]
漢字神話和漢字兆物觀本身有其政治價值上的傾向。這個傾向，是一個近乎神靈的動能的存在，指引和驅使著我們走向「中國」。漢字神話，是一個神靈，而這個身靈，就是「中國」的神靈。儒家霸佔了神話的龍座，「中國」被定義為「中國$_{儒}$」，但即使沒有了儒家，中國依然會存在的：這是一個華麗不可分的中國——因為漢字本身是一體的，是統一的，是普天之下的，不可分割的。故此，他的政治意涵，也是不可分割的。他包括所有，包融所有，收歸所有——他配天故則內含天下。中國，因漢字，而唯一且不可分。這就是為甚麼中國人有那種莫名其妙韓日越所有用過漢字其實都是屬於中國的政治見解，因為漢字就是中國。

所謂有意重塑振興中文的人，貌似是搞文學運動，推崇的是文字美感，追求的是風雅，但其實最重的目的，是振興整個的中國體系。而基本上，要推崇「中文」，白話文不是一個穩定，能自圓其說的選項，文言才是——而在當今世代實際的運作，將會是一個合文言與白話一體，白話輔文言的語文。《白話文運動的危機》的作者李春陽慨嘆風雅不再，歐陽法老整理大量文言法律詞彙以恢復文言的法律功用，陳 并乍 臼乍 則甚至大言不慚說「白話文是不用教的。」他們三個都沒有讀過數學，也沒有科學背景，沒有哲學背景，理則學、經濟學一竅不通。文字故之然對他們而言，只不過乃玩具。他們不知道文字和語言的用途，也不知語文的責任，更不知道大義玄理。在他們的世界當中，儒家復興不但是當然，理則荒廢不哀。一眾中文巫師不為此等模糊而為人之理思擔憂，反而樂稱此為中文優勢——實際上是繼續思哲上繼續任由民眾奴役而不知道，斯余光中可見一斑：

> 中文在字形上不易區別抽象名詞與其他同性，所以a thing of beauty和a beautiful thing之間的差異，中文難以翻譯。中文西化之後，抽象名詞大量滲入，卻苦於難加標識，俾與形容詞、動詞等分家自立。英文只要在字尾略加變化，就可以造成抽象名詞，甚至可以造出withness之類的字。社會科學、自然科學的術語傳入中國或由日本轉來之後，抽象名詞的中譯最令學者頭痛。久而久之，「安全感」、「或然率」、「百分比」、「機動性」、「能見度」等詞也已廣被接受了。我認爲這類抽象名詞的「漢化」應有幾個 條件：一是好懂，二是簡潔，三是必須。如果中文有現成說法，就不必弄得那麼「學術化」，因爲不少字眼的

> 「學術性」只是幻覺。句34其實就是「這本小説好看」。句35原意是「這傢夥説話太無禮」或「這傢夥説話太侮辱人了」。跟人吵架，文縐縐還説什麼「侮辱性」，實在可笑。句36用了不少僞術語，故充高級，反而嚕蘇難明。究其實，不過是説：「他雖然生性内向，卻比他父親還更有名。」16個字就可説清的意思，何苦扭捏作態？[130]

如蔣為文所道，他們其實是透過漢字語文來鞏固自己的權利而已。他們的目的，從來都不是什麼為國為民的宏大理想，而只不過是要讓自己當文化貴族而已。

> 中國的統治者就是透過「漢字」、「儒家思想」kap「科舉制度」的設計，維持in-e既得利益。每一個想beh chiaN-cho「士大夫」階級的人，除非ham皇帝有chhinchiaN關係，若無to ai學「漢字」、讀「古典」koh通過「考舉制度」。M-ko，chia-e「漢字古典」m-taN歹讀、歹寫，ma歹理解，因為in-e書寫方式是特殊的「文言文」書面語，並毋是根據「口語」來寫的。也就是講，日常所使用的「白話」ham書寫的「文言文」是完全bo-kang-e。佔大多數人口的做穡人，無閒做穡to無閒boe-liau--a，na有時間thang學寫「漢字」、「文言文」？Chit種情形tau-tau-a形成「貴族」kap「做穡人」的階級，强化封建社會。台灣有一句俗語講：「四書五經讀透透，m-bat龜鼈灶；漢字若讀會bat，嘴鬚就打死結」，就是teh講漢字歹學、歹記、koh歹寫的程度。[131]

講到尾，要蔣為文當頭棒喝的話，則曰如下：

> 台灣人因為使用漢字書寫，所以tī外來詞頂頭ê生産kap處理速度真慢。
> 台灣人因為使用漢字書寫，所以白話文學ê發展ke真慢。
> 台灣人因為使用漢字書寫，所以一直無法度建立文化獨立ê民族國家（nation-state）。[132]

漢字，就是政治。漢字的政治，就是中國的政治。中文把你毒啞斷筆，主宰其語文的中文巫師把你貶低為奴。這是一個有理不能道，有冤雪不得，有Image無可議，有惡無可滅的政治秩序。

丨一、漢字政治，諸夏政治

我們的漢字必然導致中國，但「字」本質並不必致中國。字$_{漢}$生中國，字$_{諸夏}$生諸夏。中國非「漢字$_{共相}$」的必然，但是是我們現有漢字的必然。若然有其他漢字，他們的蘊含就會有自己的必然集。蘊含取諸描述神話的意忱和義忱有什麼，而意忱和義忱的內容又受制於現忱。即，漢字產生什麼政治和社會道德體系，取決於色染神話的意識形態是什麼，而神話可以有什麼，色染神話的意識形態誰比較容易得為，亦受制於漢字兆物觀中有什麼「物」。如果要分析一點，一個可以出自一個漢字體系的政治現實，即一個萌生於一個漢字體系的政治可然，因神話之意忱義忱、因漢字兆物觀有之物，之易，而異乎於其他漢字體系。

我們可以改意忱義忱，改兆物觀中的「物」——而改「物」，則可改造我們的政治可然，和政治必然，和必不可然。由於這個精神性是以政治來呈現和表達終極的體現，而這個體現就是「中國」，中國本身故此非一個普通的政治題，而是一個具有精神性的政治。說白了，即曰「中國」本身，政教合一也。中文老師，是牧師。國學家，是在教會中辯論經典義理的教主和神學家。政治的最高層。天子，就是教宗——天人合一。這個比喻，容易明白，但正確的理解必須撇除所有基督教的色彩。要看到這個，只需要想像一席朝廷，則可。而同樣道理，我們看到今天中國的政治作為，也是必然的。在「中國」的政治邏輯體系中，是合義的，是自然的。中國，是一個自洽自義自證自穩自生自滅的政治體；中國的行為，是自洽自義自證自穩自生自滅的。

中國，既然如此，理性之人則義必考慮要否中國。茲亦意味，要考慮要否漢字。[133]

中國：亟覯與亟禍

我們的漢字的政治意涵，就是中國。但是否所有的漢字的政治蘊含，都是中國呢？一個非常令人思寒的想法如下：也許，廣義而言，這些生自不同兆物觀的政治體現，都是「中國」——他們雖然全部不一樣，但都共同有某種高一階的共同點，使之它們都是中國。他們全部都是「中國」的殊相。雖然不同的漢字兆物觀，都生產著不同的中國

殊相，故此我們不能嚴格說漢字兆物觀的必然是「中國」一詞用來特稱我們中國的中國，但是漢字兆物觀的必然是「中國」這個共相。則意味，漢字兆物觀的政治必然，就是「中國」。這個就是「中國問題」。[134]

「中國問題」並非單純在於其「大一統」的問題。大一統固然可惡，其可惡在於自身必須和無可避免消滅融化多元，使人類文明上所有重要的發展範疇都無法真正自由和自尋適道，使社經政哲文科上都無法透過競爭和多元來揣摸真理——天命寡制而利薄之。「中國」本身的儒家思想，透過漢字的大一統論述箝制了多元可能，使政治趨向單一和統一，使發展方向固化——加上文人好文薄理，政治就變成了玩意。種種的因素，使身為「中國」的政權，永遠不能真正存取到他文明上的潛質，永遠發展都是亞於自應所得。沒有理則，沒有玄義，要否議而重回理思政治，不為容易，故此政治就每況越下——金觀濤、劉青峰的《興盛與危機》就道出了主宰整個中華文明的發展機理，大一統只是一個片面、短暫，但不斷重複的階段。《三國》曰「話說天下大勢，分久必合，合久必分」。中國的「大一統」，即「合」，只不過是一部分，同樣乃中國動勢的一部分的是「分」——有「合」必有「分」，而「分」久了，又合。為什麼？因為「合」的動力，來自於中國神話。中國太美了，使人精神上迷戀不能自拔。故此，亂世降臨，梟雄必逐鹿中原，因為要奪取中國這個萬乘上國，才能滿足漢字中精神上的指使。「合」、「大一統」，導致中國的政治必然專制——當聖人當道，則唐宋盛世，但時辰一到，大亂時，是整個文明的遭殃，瓊破綝潰，是安史之亂、太平天國。而當外族為了成為中國，就會出現金遼侵宋，元滅宋民一半，清有嘉定三屠，「準噶爾役」卻稱為「平定準部」。日本人侵華，繼承了元清入華化華的道統，只不過失敗了而已。在這些災難當中，難不出明末狂人張獻忠等人。而為了維穩抱著中國，湖廣填四川、命遷界、平苗亂、維吾爾齊齊集中營、殖民香港、十萬飛彈瞄台灣，就算是失職武漢，也是合義的。為了保家衛國，破花園口決堤；為了鞏固中國政治的穩定，三反五反、大躍進、文革，都是合義的。鄧小平、曾蔭權、何君堯的「殺二十萬人，保二十年穩定」論，也是中國所容甚至義必的，因為這穩定，是**中國**的穩定。這個就是達到盛世的代價，而因為盛世多麼美麗，那把漢字兆物觀的美麗呈現於眼前多麼驚人美麗，中國人迷惑於其中而無視了中國秩序本身的客觀災難性。余杰在《為什麼中國應改名「秦漢國」——評〈中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質〉》文中就精簡了王飛凌的論點，說「中華秩序的記錄十分低劣。人民不僅

苦難深重，還週期性地大規模非自然死亡。僅十九世紀的太平天國叛亂，在十年內就消滅了近一億人口，佔當時總人口的近四分之一。毛澤東時代的人為大饑荒，四年間造成三千萬至六千萬人的死亡，佔當時總人口的百分之五至百分之十。」[135]而秦漢模式或中華秩序低能的根本原因，如《中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質》所道，在於「它消除了國家內部和外部的政治比較與競爭，從而失去了對一個壟斷性世界帝國的國家權力的內外約束與製衡。它在政治治理和社會經濟領域，乃至人們的觀念中都形成了一個最糟糕的全面壟斷。由此，知識和信息不再增長與共享，人與人之間也缺乏極為重要的信任與協作，長此以往無法避免地出現劣績和停滯。」[136]

中國生自對中國這個文明的依戀，而中國的文明就是中華。既然來自漢字的中華文明是導致中國的原因，把「中國」跟「中華」分開就只有用字上的不同，實質內容上是沒有分別的，因為他們兩者概念上互相蘊含，而且互相有因果上的扶持。中國就是中華，中華就是中國。所以，什麼「為了保衛我們的中華而不要中國」的分裂主義，都是徒勞且半桶水的，只會使你變成為狹隘的中國人，如歐榘甲的《新廣東》、楊毓麟的《新湖南》、陳雲的《香港城邦論》。連寫了《反對統一》、《湖南受中國之累以歷史及現狀證明之》和多多主張湖南獨立，中國分為二十七國的毛澤東，最終也變成了皇帝。同一道理，要民主中國，也是一個自矛盾概念——是本質自悖，故此無可實現的。故此，要有民主，就必須拋棄中國——聯邦、邦聯、一國兩制都必定是投機取巧。一國兩制，根本就是聯邦制，還是最鬆散的那種聯邦，甚至乃近乎邦聯。但也失敗了。而當今中國之內的政治恐怖，前奏而已。温家寶退休前以戲王之勢語重心長地說：「現在改革到了攻堅階段，沒有政治體制改革的成功，經濟體制改革不可能進行到底，已經取得的成果還有可能得而復失，社會上新產生的問題，也不能從根本上得到解決，文化大革命這樣的歷史悲劇還有可能重新發生。每個有責任的黨員和領導幹部都應該有緊迫感。」這句話的確前瞻今況很有先智，遺憾診了症卻斷不準。因為文革不是偶然，而是催生出來的必然，是一個生自中國死於中國的中國生命循環階段。文革，乃一個完全自然生自中國皇朝週期的自我調理機制，是中國秩序治亂興衰的一部分，而其作用就是維持中國的存在。他如何維持中國的存在？他為中國肅清壞血，讓中國續命——金觀濤、劉青峰稱這些為無組織力量的清洗。無組織力量的强弱逆對於中央政權的强弱；無組織力量强，則中央政府弱，反之亦然。民國政府就是因為無組織力量强盛，中央無能。而毛澤東的中共，把無組織力量清除了，就能再秦一統。這個

無組織力量，我自己會以我們已有之詞另闡之：就是自由。而正正因為有十年浩劫，才有小平韜光，澤民養晦，胡溫承平，漸登近平治世。習近平在疆、藏、港、台的舉措，不是因為他是習近平。文化大革命的再臨，不是因為毛病不該，積成惡習，而是因為中國如此。盛世乃中國必然，亟恐亦必然。你要○八北京奧運，就不可不要人面識別。而作為一個真正的中國人，就算多有西方理智的人，只要它開始的前提是中國的前提，那當還有更加恐怖的作為來保護中國，都按乎理則和中國前提而合義。如何極端的手段都是合義的——因為在天秤的另外一邊的，是中國——是天朝上國，是人類最美麗最厲害的文明——因為漢字神話如是說。鄭立在〈「中國人」不是民族，而是一種宗教〉[137]一文就指出了「中國人」這個概念的宗教性，亦即我所道的「精神性」組織化之產品。這個精神性使中國人即使通曉歷史，知道中國秩序如何恐怖也欲罷不能，因為中國太美麗了。而那些說中國要民主化，可以民主化的人，都是思哲不誠實。他們只不過剛好不在權位要他們簽字送一百萬維吾爾族入集中營而已——如果他們在位可選，他們會簽字的。我們要漢字的，就是因為我們要中國的，因為中國是漢字的邏輯政治必然。你要漢字，就必須要中國。漢字使人欲罷不能，中國亦然。

廢「字漢」，立「字諸夏」，奪西智

我們可以改意忱義忱，改兆物觀中的「物」。每一個與我們不同的兆物觀，都蘊含著不同的政治可然，和政治必然，和必不可然。透過改造我們的文字系統，我們可以改造我們的文明和我們的政治。字不必漢，字可變而去漢，跟可以透過分改而分裂的。分改而分裂的字，不必是「漢」的字，而是一個一個自己的「字」系統。不再是「漢」的字，就可產生不同的政治。分改而分裂，法可多。可如西夏滇貴諸民，他們自己創造了自己的「字」系統；又可如女真，仿漢製大字，自立小字以輔；又可如朝鮮，顛用漢字自立諺字；又可如日本，把漢字演化成為假名，真假名混用，又可如越南喃字和粵、客、閩諸華現在以漢字為主，自添己漢以書之；更可以如春秋戰國，個國立類近但不完全相符的字係。而很明顯，粵語這種全漢字的語文和春秋戰國的文字秩序，是最容易成為中國的。

如果我們要遠離這個中國秩序，大規模的文字改革是必須的，否則會墮落到趙汀陽所說的「中國漩渦」中。[138]而更改文字，目的可以很多，但最重要的，或為如下者：

（1） 存取形上和玄義，使民衆存取和生法玄義玄理變得容易。
（2） 引入新原子概念來動搖古人的兆物觀，把兆物觀現代化，繼而斷裂（或複雜化）古代的記憶。
（3） 改變價值觀和政治範式，廢除儒家以重振墨家（或其他家亦可），或引入西方法治、理思、人權之思想。
（4） 改字而更易兆物觀——繼而衍生出不同兆物觀並非中國而是地域化的兆物觀。

其實，這裏一小改，那裏一小易，就可以效果驚人了。我們可以更改一部分的漢字，把某些的漢字改用了（也就是說連本身的字也不用廢），一字一國一寫，如「權」可寫作「權」「权」**「権」，**「圓」在日作「円」，使整個漢字字系出現不和諧；我們把某些漢系語言以大字小字書寫，把漢字聯同一個為書寫某漢系語而發明的小字系統混用；我們也可以更改簡體字系統使他成為一個獨立於繁體字的系統，使他不會再因為自己不美而使用家對繁體字有某種曖昧關係；我們可以造新的象形象意象事字，並繼而產生新的形聲和會意字。

以下為吾之幾項建議，由於錯綜複雜，不宜歸類陳列（此舉也乏厚益）。以下皆為改造或增添漢字的方案，不包括建立拼音小字。其中訂立新部首的建議，如方面則附有例字，但這些都是創意併合，是無中生有的字，而（一定）是用來書寫口語中有音無字的新造字——其讀音未定。

方案	用意、解釋
立「黹」一字，並作部首	黹，粵：zi2，止子$_{\|\|}$；官：zhǐ，本義為「縫紉，刺繡」，象花紋之形，見於「黼黻」（指「古代禮服所繡的花紋」，又喻「華麗的辭藻」）。取「黹」為「理」的代表意符，作偽象形意事字，用意在於把「理」變成為原子概念，並化之為部首以作形聲會意之用，以捕捉西方理性的追求和執著。譬如：「Reason」一詞粵可形聲化稱為一個類似聯綿詞「黹兒 黹臣」。 例：言黹、忄黹、正黹、黹玄、天黹。
立「玄」作部首	立「玄」為部首，可以讓我們造字，以討論形上的「玄物」和「玄理」。「玄」可能在字形上要有點省

	改，方可作為部首用。 例：嵛玄、玄品、言玄、忄玄、彳玄亍、玄下、Image。
立「申」 作部首	「申」本義為「電」，乃「电」之本字。立「申」（或「电」）為部首，就可以用來捕捉現代社會的電力文明，納入兆物觀之中，與古人斷裂。這個「申」部首，應如何放置作為部首呢？應該用哪一體呢？我認為，應該有幾多可符合美感考慮的就要幾多。「申」設兩寫「申」「电」。「申」只可以放左邊，「电」則可以放左或放下（如「電」）。而當「电」放在左面，是包圍性的，如「遊」之「辶」或「虵」的「也」或「氹」之「乙」——那一捺要拉長包圍切符。 例：申褎 申夬、申囟、申言、申見、車申。
立「Image」一字，並作部首	「Image」，「正」之反形字，意思為「不正」「邪惡」，粵音訓讀為ping3并丁切，乃「不正」之合音，如「叵」。「Image」「正」皆應稱為部首以形聲會意之。粵語中的「啱」，就應改之爲「正岩」。 例：言Image、忄Image、Image攵、egamI。
立「首 十」一字	「Image」，「真」之上下反形字，意思為「false」。如我在其他文章已經多次討論，漢系諸語的真值語義是不配泰西的「true」「false」的——「真」（也許因為佛家影響）跟「true」很接近，但「false」卻完全缺乏適當的對應。自民國以來的處理方法就是取漢字本有的字，當「false」用之以慢慢訓義，如佛家訓「真」之義直至本義屈服為止。 這個過程太慢了，也不一定成功，因爲「假」（最受歡迎之選擇）的本義太强了。我們沒有時間，推倒從來好過。 「Image」讀音未定。
立「Image」 作部首	「Image」，即「義」（justice），但為了化作部首，作了一些字型結構的更變。「Image」某程度上有一定的象意性，那象「X」的四點，在一點想像

	力下，可以感受到「義」那種光芒四射的特質。這個是偷思自日本漢字的「渋」。 這個字符作部首寫時要化作「⺷乂」，又若「 」（上如「⺷」下如「文」）。可放左邊或右邊，亦可以放上面，或下面。 「⺷乂」作部首，跟「Image」字型相距頗遠，那「Image」何地安處為鄉？我非常清楚香港人的中華情意結，故此不主張把「義」改寫為「Image」，因為根本就是撩事鬥非。故此，留「義」。但要加「⺷乂」作為部首，就是這樣操作。另外一個的使用這個「Image」字的可能，就是把「義$_{意思}$」和「義$_{正義}$」區分出來，後者以「Image」書寫之。
以「直」代「權」，並作部首	「直」，「right」之嚴譯也，遺憾卒之輸於「權」，遺害世人， 嚴復當年力抗實在有先見之明。嚴復的「天直」「民直」不但要復活，還要繼而生詞，如「人直」「權直」「義直」等，更要化「直」為部首，生新字，把這個概念紮根到漢字兆物觀中，完全推翻消滅中國那種「權$_{right}$權$_{authority}$」不分的流氓政治和道德觀。 例：言直、直人。
為「自由」之概念立字	「自由」，人之為人之由也，但是三千年來中國也未曾見此概念萌自本土，最近者也只有莊子的「遊」。我們要為這個重如泰山的概念訂立一個字，以組字組詞。可惜我尚未想到適當的新造字。也許合文「自由」乃一選擇也。
立「天」作部首	把「天」化作為部首，以形聲會意，用意有二：（一）奠定鞏固尊重大自然的義忱，（二）引入拜天的精神主義。但「天」不夠超越，故此也許也不夠。但這個沒有問題，**「吴」**能夠解決這個問題。
立**「吴」**字，並作部首	**「吴」**是一個死字，本來意思為「大口」，但在茲形借為「God」的漢字，粵音訓讀為 got1ㄐ㐫｜，並化作為部首以形聲會意之。茲舉必定會引來諸多激烈反對，但實在需要，因為這個之終極動搖和推翻漢字兆物觀中那無終極、無絶對、無玄義玄理的秩序。筆者

	非常清楚基督教，乃至所有阿巴拉罕教的那種因「絕對」而瘋狂的恐怖，但如我在《麥花臣將軍與白龍的對話》中所道，算盡後還是這樣做較為合宜風險效益考慮。況且，我們不應小看我們漢字的兆物觀的頑固。這個翻天覆地的引入，也許還是不能動搖中國秩序的。寧過勿不及。
立「ㄖ」字，並作部首	「ㄖ」，型同注意符號「ㄖ」，但茲作「⊙」之漢化符號。「⊙」，名為 the Circumpunct，本身是西方一個極其古老的符號，在古希臘被畢達哥拉斯學派作為「the Absolute」的標示，後來在歐洲被延伸至為「God」的意思。後來亦被萊布列茲借為哲學原子Monad的標示符號。這個注音符號「ㄖ」，本身就是「日」的變體，而「日」本身就演變自「⊙」，而甲骨文中的「⊙」本身就是太陽的象形字。而西方的「⊙」符號且意義上均有取材自埃及的「⊙」——而在埃及，「⊙」本身是太陽的象形字。中國跟泰西的「日」和「⊙」，概念上是同源的。 不像「天」、**「吴」**等，「ㄖ」是一個完全抽象的指事符號。引入這一個字符，則可同時間大量引入西方哲學的概念，完全撼動漢字兆物觀。為諸夏人民注入「絕對」的概念，不用多說也能看見這樣能如何為他們提供思哲上捍衛大義的彈藥。
立「爿苗片」、立「爿片」、立「介介」	「爿苗片」，同「蟹」，象蟹形，讀音一樣。「爿片」，象蝴蝶之形，讀音未定。「介介」，象大樓之形，讀音未定。這些字的定立，就是要在「物」的層面上更改漢字的兆物觀。 我們不應該將所有漢字都如此更改。「爿苗片」，是送給吳越這個魚米之鄉的——而按乎斯理，應當再創象形字沘「蝦」和其他海鮮河鮮；「爿片」「介介」，是送給四川巴蜀這個天府之國世外桃源的。四川作為一個巨大且最為有個性的官話地區，最需要如此的文字變革。
化「華」「林」「山山」為部首	「華」即「花」，「林」自明，「山山」則為山脈。把這些變成為部首後，形聲會意之，能大規模變易兆物觀中的物，亦能強化我們對大自然和宇宙的尊重。

	茲手段最適合四川，也必須用於四川。他們的四川話，用家數量龐大，體系保存良好，而且因乎地形和與藏人和滇貴諸民交往頻密，故此當地的自然環境和氣氛與中原相異。四川話文字發展非常落後，此舉潛能和成功機率可觀。
「法」「灋」兩寫	為了防止政客把人類定立的「法」法律，和法律精神所指的那形上、超然、全義的「法」分開，以防止把「法治」理解為「法律的管治」而簒「真．法治」之為，把人類的法律寫作「法」，上法作為「灋」。我們透過這樣的方法來强搶泰西的自然法觀，並注入我們的兆物觀當中。[139]
廢除「女」字旁	「女」，這個字堵塞這華夏真正走向男女平等和諸性別平權無特別的世面。但要真正消滅這個字及其所有以其為部首的字，幾乎不可能。但仍然有方法的，如果粵語以粵切字發展下去，那「男」「女」則可分別以「乃彡」「乃句」書寫。但女字旁的漢字，卻不能一概廢止——影響太大。我們可以做的，就是能廢的就透過代替而廢除，如「伎」代「妓」，「犴」代「姦」。[140]
引入和製漢字、喃字、朝鮮字	這樣能引入日本、越南、韓國的漢字兆物觀。日本的資源尤其豐厚，尤其可引入的包括「凧」「凪」「峠」「働」「躾」「雫」。
參考二簡字甚至新加坡簡體字而改造簡體字，完善簡化。	這個就可以保住「殘體字」邏輯的政治效應。[141]但簡體字本身就已經達到了這個效果了，為何要改造呢？一個原因是因為要去除中共的文字功績，同時要防止這個「新簡體」使用家羨慕繁體字的依戀中國效應——我們要「殘體字」的效應，是要不對稱的——使用「新簡體」的人要安樂於「新簡體」，但繁體字卻嗤之以鼻。這樣才會由漢字中萌生出對抗。而要做到這個簡體不會厭棄自己的效果，那些最導致斯況的部首就需處理，特別是「讠」「钅」等。而在殘化工程方面，二簡字如「事（事）」「青（青）」「高（高）」「弟（弟）」是可取的。這個手段是威力極度驚人厲害的，特別應重點施於河南，因為那裏就是中原，就是中國的發祥地，也就是中國漩渦的中心。

	要把新簡體字放到河南，就是要鎮住中國這個魔靈的中心。[142]
一字一邦一寫，更改部首	如「或」**「或」，**「兒繁」**「皃**新加玻簡體」「儿大陸簡體」「児和字」「兒異體」，這樣可以產生不協調效果，分解中國。同時，一些部首的字型微調亦可達到這樣的效果，如「艹」可改作「卄」。恢復古異體也可以，如「國」一分「囶」「囻」「囯」**「囶」**「国」。
把否定合體字完善，系統化、民主化。	「不／弗／勿+X」合體為一字的操作，在漢字古而有之，例子浩瀚如海，但一直都沒有真正系統化。官話、吳語、甚至潮州話都頗為成熟，但是粵語卻不成熟，要處理。
粵文引入「咢」（of）、「泲」（for）等英語介詞	引入英文介詞「咢」（of）、「泲」（for）等英語介詞，能提高粵語的高階語文功力，但引入的來源不必只是英文，也不應只是英文。英語世界的學術界，拉丁文、法文幾乎無所不收，粵文也可以仿效，以泲思哲之提高。上文也透過粵切字「夸乍」引入了拉丁文的「qua」。
引入「の」	「の」乃日本假名，但已經於中港臺作「之」用，我們可以引入，但也許筆畫結構方面要「漢字化」。
引入「〻」	「〻」是重複符號，本來就是唐宋文人的東西，但在中國一直都沒有成為正統語文的符號，但在日本卻登了大雅之堂，使日文與漢文分野了。
粵文「野外」改寫「埜外」	粵語「東西」作「嘢」，但這個口子部使「嘢」淪為擬聲字，此舉問題多多，但無庸在此詳述。把「野」代替「嘢」就可以一次過解決所有的擬聲字問題，但如果我們再走一步把「野外」的「野」改用「野」的會意異體字「埜」，就可以低成本達到非常大的不和諧效果，中國秩序就會被擾亂。

表 *13*更改漢字以更改漢字兆物觀，以更改政治的建議方案

以上沒有粵語（或任何漢系語）讀音的字，如何處理呢？除了透過文字機構訂立字典之外，其實在透過字典訓讀之前，可以透過民主估讀的方法來定立讀法。亦即把沒有讀音的字展示給民衆，强逼讀之，繼

而統計整合參考，以定讀音。我得重申，諸夏之字，不需要亦不應該全取上面的建議，而是應該「點心紙」茲取一那取二，按乎需要和利益而選之。



圖 *8* 吳越多蟹，蟹深入其語言、習俗、文化。如果他朝在上海、蘇州、杭州等地，街邊蟹粉小籠饅頭和大閘蟹都是以一個「蟹」字宣傳，就如日本壽司鋪以「鮨」一字就一目瞭然，豈不當樂哉?

何為諸夏秩序

諸夏秩序，多華秩序。這個是中國秩序相反的。不能説諸夏秩序乃「多個中國」，因為中國秩序之必然趨向統一的，因為中國只能有一個，多中局面會因乎其自稱中繼而合一。諸夏秩序，是沒有這股向心力的，因為導致此向心力的源頭被除了，該源頭就是漢字。

類似諸夏的秩序，在東亞歷史上屢次微萌，但往往都未能破土。分裂不是諸夏秩序的最重要指標，故此三國、魏晉南北、五代十國等中國分裂時期，稱之為諸夏秩序，不太合適。比較像諸夏秩序的，有春秋戰國，宋朝，以及民國時期。「諸夏」一詞出自春秋戰國，而正因當時「分為七國，田疇異畝，車塗異軌，律令異法，衣冠異制，言語異聲，文字異形」，所以沒有一國能無異議之下稱己為中國。兩宋時代，北方林立了西夏、金、遼等，再遠一點亦見日、韓、越等國。而到了民國時期，猶如春秋再臨，苟稱「寒夏」，中史稱「軍閥割

據」。諸夏史觀則視之為諸夏之萌芽，尤其如廣東之陳炯明。不同的軍閥，或有中國野心，但部分亦或有地域野心，而且這個野心在清末民初中國秩序因國力而且文字秩序的崩潰，而得到了被解放出來的「方言文學」互相影響，有了一定的離中性。茲離中性不强，最强只不過廣東。

其實，民國已經是建立諸夏秩序的最好時機，我等已經錯過了。觀乎當下，中共托中國之靈庇護，如獲神力，演繹出了近乎盛唐盛世，但代價甫開始浮現。也許，我們會認為斯代中國，太過强盛，無可匹敵，其實不然。我們的確不夠民國天時地利人和，但是當今離異中國的明顯勢力，已經有港、台兩地。而且日、韓都已經脱中了，進入了諸夏秩序的最外圍，越更完全脱離的諸夏的星系。大陸裏因乎中國得到了現代國家機器和科技，能成就幾代前秦夢寐以求的中國塑造工作。之前世代，國家機器往往到鄉村小城就無法在滲透下去，因為科技所限。故此，絶大部分活在底層的人，其日常生活很多時候與中國人根本毫無關係，所以上流社會那種「為國為民」「修身治國平天下」「先天下之憂而憂」的論述，才能如此受重視——因為大部分的人都是不能如此的，他們不可能有這一種的精神——因為他們不識字。這不意味他們某程度上有小國寡民的自由，因為他們是沒有有意義的自由的，在盛世時才活得似人。其餘非亂世時間，他們是如費孝通的《鄉土中國》般。他們沒有自己思考為自己下判斷而繼而計畫自己人生，為己之義值而奮鬥競爭的理性動力。但現在全民普及教育，教的是國教，育出的是中國人。教育系統能系統式、工廠式生產中國人，「推普」能把所有的會形成地域分離的文化勢力攻剿至滅——吳語的完全死亡，例也。互聯網的控制使所有信息都一個體系來呈現，加上漢字本身導致思哲不良的助力，使「中國」變成了一個貫穿全國上下貴族庶民的政治信仰——全部人都變成了中國人了。

從中國走到諸夏，有兩種的意義。第一個是政治模式的改變，是從神權秩序走到民族邦國秩序。一方邦國，要建立民主，就得先判斷誰是民，才能建立一個讓這個民當家作主的政治制度。如果沒有民的確定，就會缺乏奠基邦體（state）的本體身分，民主在這樣的情況就會淪為「各家自掃門前雪，莫管他人瓦上霜」的私利競逐場而已，或會因為有多個民族存於一邦而出現分裂的問題。如果出現分裂，只有兩個方法，要不消滅，要不共存。而往往在表面上是共存的政策，實際上運作起來卻是消滅。中國所謂的兼容並包，和而不同，就是文化論述上共存，同一天下而為一天下的共存消滅現忱義忱。這個兼容並

包，不是無感情的「你在我在大家在」的共存，而是「你是我，我是我，大家都是我」的包融—包之而融。蔣為文說：

> 在中國，他們利用「漢字共同體」做為近代「中華民族」或者「中國國族」的想像基礎。那些無法度跳脱漢字共同體的「壯族」、「苗族」、「瑤族」等，當然僅被當作中國境内少數民族而沒有形成自己的民族國家。而那些跳脱「漢字共同體」、發展出獨特語言文字的舊成員，譬如越南、韓國、朝鮮和日本，均重新建構以自我為主體的「民族國家」想像。[143]

那為什麼不能走實際硬政治操作的「包容」呢？為什麼不能走聯邦制，或甚至邦聯制呢？香港的「一國兩制」已經回答了——不論你如何設計這個嘗試承載中國的政治體制，都不可能真正有一種「你在我在大家在」的共存。因為漢字兆物觀生漢字神話，而漢字神話催生著「中國」這個具精神性的政治體，所有在其熏陶之下的政治體，都會自動趨向中國，繼而義順中央集權，導致聯邦制的政權分予形同虛設。「一國兩制，港人治港，高度自治，五十年不變」在中國之下，淪為一國一制，殖民治港，藏疆自治，二十年已變。「一國兩制」，只不過自一開始就是「改土歸流」——不是某些人說「如果不聽話就會廢一國兩制，然後改土歸流」，而是一國兩制本身就是改土歸流。而「改土歸流」，是漢字的必然政治結果。如蔣為文說：

> 漢字塑造 「漢民族」的「民族」假象。「民族」一詞，ti中國分別有種意思，有時指race（種族）有時是nation（民族or國族）或者ethnic group（族群）。中國的統治者根據需要chiah做bo-kang的定義；中國一直强調：中國是由56個民族形成的「統一」的「多民族」國家。其中使用漢字的10億漢語系人口一律當作kang chit-e民族，伊的語言分支一律看做「方言」差。[144]

此史也看從中看見，公民邦國主義（Civic Nationalism）是不可能的。中國之所以用什麼制度都腐敗，是因為其文化，而這個文化淹蓋任何對制度的追求。就算拋開中國而論，公民邦國主義也是一個不能自洽的論說。公民邦國主義曰，邦國之民，可以共同的政治體制價值觀來維繫，而且這樣構建的邦國體系，合義有益，可取。但政治體制的價值觀，不是一個能夠牽動人心的價值觀體系——法治、自由、民主，這些的體制，要靠法治、自由、民主的價值來維繫，但法治、自由、民主這些的價值本身是非常複雜甚至沒有終極論述的價值，甚至是不

可能有終極詮釋的。故此，大家可以名義上認同法治、自由、民主，但只不過名同而已，內涵根本不一。而且，要把這一些價值致用，文化就必不可與其相沖。反之，如果文化能闡明或推導出這些價值觀，那茲茲義值，就當必較之安全了。而中國這個文明本身，文化不能推導出民主，更不能支持民主或維持民主。陳祖為教授的儒家民主，闡發孟子而建立的所謂民主，最終都是得不出民主中最重要的「為己立法，為己立命」的操作。去中國，立諸夏，就是脱離神權政治到民族邦國政治，是構建民主的第一步。這個是第一個的意義。

第二個的意義，更為巨大。從中國走到諸夏，其實一個華夏文明的啓蒙運動——是東方的Enlightenment。確然，只有兼乃啓蒙運動的諸夏，才能成功；成功的諸夏運動，必定為啓蒙運動。安迪生（Anderson）把世上衆多的國族主義闡發，理解於神權政治的崩塌背景之下。泰西的國族主義的興起，背景是基督世界（Christendom）的衰落，是拉丁文這個神權所用、有神權性的語文的衰落。拉丁文為神權所用，故此語文具有神權性，但是他本身沒有精神性。但漢字是有精神性的，故此它衍生的政治是自動自然的。神權語文衰落，國族語言興起。而神權語文的衰落，解放了黎民的思哲，使整個神權的宇宙觀和思哲體系都被推翻。啓蒙運動，就是推翻。但這個推翻不是純粹另一個體系消滅了神權範式然後彼可取而代之的推翻，而是一個自己推翻自己的過程。西方的啓蒙運動，很大程度上是神教的自我推翻，用另外一個詞就是推演。自中世紀的安瑟莫（Anselm）透過「上帝本體必有論」（Ontological argument for the existence of God）來證明上帝存在，就是已經拿上帝的按乎定義應有且必有的本質來開始研究上帝。因為上帝，是絕對的——絕對，是無矛盾的。故此，上帝是可以透過「理」來知道其本體和本質的。但我們可能反駁，此舉只不過是用跟上帝無關的理則來處理上帝，而不是上帝處理自己。茲或有理，但就算理則是一個獨立於上帝的東西，不意味上帝的本體不關事——有理則，不意味上帝必然可理疏。如果上帝的本質是不理的，那理則根本就不能觸碰，上帝就會淪為「道可道，非常道」的存在。所以我們必須認定「上帝即理」，才能「上帝可理之」。這個「上帝可理之」的信念，必須是上帝自己概念的東西。而正正因為上帝可理之，而上帝皆所有，所以所有皆可理之。這個就成就了笛卡兒、斯賓諾莎、萊比列茲、康德、黑格爾等的理性主義者。所以，「啓蒙時代」又稱「理性時代」（Age of Reason）。此外，西方有很多的啓蒙經典，是來自基督，結論卻與基督甚遠。霍布斯因《利維坦》而出名，但其實它寫了非常多關於上帝本質的討論。洛克的《政府論》，雖然

開章就捧打以引經據典來義立「君權神授」的政治論，但他自己的邦體義立和構建也是出自關乎上帝本質的前提的。笛卡兒，醉心研究上帝。牛頓在我們眼中，是歐洲第一個科學家，但其實他更加是一個神學家，也是歐洲的最後一個煉金術士。他的科學，是出自於對上帝的追求，以上帝的理則和本體來指導他如何尋找上帝。

上帝怎死？是被理殺死的。我們認定「上帝可理之」，但因為上帝絕對不可矛盾，所以我們梳理上帝時，必須避雷，但又需要靠近上帝。矛盾，就是當我們嘗試梳理某個上帝的範疇時，發現不能行，故此放棄。康德的著作非常明顯展示了一個驚為天人的乃茲操作：他向世人宣告了「本體」是不可知的，「物自身」是不可知的。這個就是放棄研究上帝某個範疇的舉措。這是承認「上帝可理之」錯了，但還不算否定「上帝即理」。整個啓蒙運動，其實就是陸陸續續承認梳理上帝的失敗——但卻成為了實際知識的爆發。「上帝可理之」節節敗退，最終連「上帝即理」的核心都被質疑了。上帝即如斯被殺。尼采說上帝已死，殺死了上帝的不是人，而是它自己。而在殺死上帝的過程，我們就能變得更像上帝。尼采擔心的就是，我們殺死了上帝，但我們因為自己的選擇而不變上帝，結果淪為「最後的人」。剖析上帝，上帝死了。

諸夏運動，就是我們的啓蒙運動，是中國人把中國這個精神如同上帝的東西殺死的運動。這場運動，是脫離神性，奔向理性的運動，故此必燦爛——是會產生巨大文明躍進的效益。這個我們在寒夏民國已經看到雛形了。故此，諸夏秩序不是單純的一個國族發萌，而是整個文明的闡發和演進，是一個玉化為瓊的產品。我們要剖析中國，讓中國入淵。

要建立諸夏秩序，不是容易的事情，但難處不在於經濟建設。確然，諸夏把一個巨大的自貿區分裂，恐怕會釀成龐大的經濟衝擊，經濟上的協同作用大大消去。但這個不是一個好理由，因為中國給予你的經濟協同作用，給你盛唐，但也給你文革，茲上文已道。中國之可予之，中國亦可奪之。況且，這些問題，都能透過聰明的政經操作來解決。有人會説，那諸夏之後，如果邦聯制，作為好像歐盟的操作，一統貨幣和自由流動，那不就解決問題了嗎？歐盟解放了巨大經濟利益，但也生產了其獨因其而生的經濟問題，而這些經濟問題只能透過政治解決。政治的解決方案就是去邦聯立聯邦，政治統一，變成為一個超級邦體。中國化諸夏之後歐盟化，在中國的背景下，必定會使中國復活。

陳雲的「華夏聯邦」，主張中國大陸、台灣、香港、澳門與日本、韓國、朝鮮、越南、新加坡、琉球群島等漢字文化圈國家以至南洋諸國締結成華夏邦聯——歸根究底還是天朝主義。諸夏之後聯邦，那為什麼不一開初就多快好省一個中國？孫中山就是因此所以反對聯邦主義。他在其著作《三民主義》有言：

> 將本來統一的中國變成二十幾個獨立的單位，像一百年以前的美國十幾個獨立的邦一樣，然後再來聯合起來。這種見解和思想，真是謬誤到極點，可謂人云亦云，習而不察。像這樣只看見美國行聯邦制度便成世界頂富强的國家，我們現在要中國富强也要去學美國的聯邦制度，就是象前次所講的歐美人民爭民權，不說要爭民權，只說要爭自由平等，我們中國人此時來革命也要學歐美人的口號説去爭自由平等，都是一樣的盲從！都是一樣的莫名其妙！……我們現在東亞處於此時的潮流，要把「聯邦」二個字用得是恰當，便應該説中國和日本要聯合起來，或者中國和安南、緬甸、印度、波斯、阿富汗都聯合起來。因為這些國家向來都不是統一的，此刻要亞洲富强，可以抵抗歐洲，要聯成一個大邦，那才可以説得通。至於中國的十八省和東三省以及各特別區，在清朝時候已經是統一的，已經是聯屬的。我們推翻清朝，承繼清朝的領土，才有今日的共和國，為什麼要把向來統一的國家再來分裂呢？[145]

諸夏之後再聯邦，其實就是中國主義未死盡，是一個論中國主義不夠中國主義的中國主義，論自由主義不夠自由主義的自由主義——中華聯邦主義，就是一個懵懵懂懂的雜不楞自助餐主義。另外一方面，諸夏秩序的建立比歐洲多國分立難得多，地理所致。中國本土是一個巨大的圓盤，沒有海峽或半島的分割，軍隊要從一國到另外一國，直線走就可以，不用兜圈或犯出海之險。[146]故此，諸夏要維持分野的局面，是要龐大的經濟和文化離心力的。

漢字所生的精神性不能透過社會經濟手段來解決或抗衡。漢字的威力非常，所以改造漢字和轉用漢拼混用的，一定要是多個諸夏國，而非只是單方執行。官話必須分裂，變成為不同的民族——四川話和東北話都是這樣做潛能非常好的官話支流。吳越必須透過建立小字而立國。粵語必須脫離他跟中國的曖昧關係。而此外，神州大地必須要林

立城邦，這個最為適合民主化和公民化的政治體制——把北京、天津、上海、潮汕、香港畫作為城邦，如威尼斯共和國、荷蘭。在中國的內陸，要建立城邦——關中一帶必須有。如上所道，這些國家必須離開漢字，但不必全盤廢除漢字——除了走拼音化路線之外，私改漢字都是一大良法。同樣可為的，是攫取舊有中國文化和象徵、符號、圖騰，並重新賦予意義和社會地位。譬如，關中地帶可以在建築、衣冠、飲食、音樂等方面重塑唐風，但語言文字則脫離漢字，那就可以美感上捕捉到人的認同，但又不致於因為漢字而墮華。美麗的樓宇是不能自己產生漢字的那種精神性的。寧夏，也可以重新使用西夏文——但這個當然必須要大量的西夏文工作，且也得把西夏文現代化。「用」的意思不是指全民教育西夏文（傻乎哉？），而是把他構建為一個上流高級文化的呈現和象徵，民衆只需在日程生活中接觸到一些而略知一二就可以，猶如當今泰西拉丁文的地位。其實，我們現在正正就是有時候會這樣使用小篆和甲骨文——我們只要把這樣的操作保持，但改用女書、西夏文、女真文、東巴、等等，就可以了。

諸夏，必然是美麗的。成功的諸夏，因乎其魅力所以成功。而諸夏，是可能的。我們能從此岸走到彼岸，能夠讓東亞發出一個極度燦爛的文明，為全人類貢獻。這個文明，當今日韓只不過乃側面而已。諸夏會為其民帶來難以想像的富足、文化修養、和複智性，使他們變成為人。改造漢字，讓東亞從中國的天朝秩序中脫蛹化蝶。改造漢字，讓中國消亡，讓諸夏出世。

丨二、結語

茲日天朝諸諸善惡，弗因中共性乎，亦非因乎中華人民共和國政態。斯斯善惡，皆因其之乃中國也。中國巨靈，附中共，民謂之天命，使之中國。體制靈魂，如衣身也，換衣不換身，本性故仍。今朝中國，與往一致，唯異西劫。雖稱西劫，百年國恥，三千巨變，實乃天眷焉。清末如周衰，春秋戰國如寒夏民國，百家爭鳴，重登雅台。劇變天機，中國快歿，諸夏待出，然良機未握，諸夏再秦，中共奪鹿，故中國又臨天下。然西忱已矣，入盡尋常百姓家。民智微啓，故問義數。今知中國義數已盡，靈待演進。演進脱胎，換骨去舊。讓中國入棺，諸夏破朽，脱蛹化蝶。諸夏當立，鼎萌放彩，沐人於義，福蔭萬民，瓊綵晉亟。諸夏欲破曉，變革漢字，振衰去弊，寄諸來哲。

丨三、參考

茲不志在滿足填滿此文提及過的書或文章，而志在記錄寫這本書啓發過我的作品或文章。當然，有些技術性或資料性的文章，定必綴。但那些有些很瑣碎的文章或古籍，則沒有綴引在下。

許慎：〈説文解字序〉
李斯：〈諫逐客書〉
蘇軾：〈日喻〉
蘇洵：〈六國論〉
白居易：〈長恨歌〉
白居易：〈琵琶行〉
李白：〈將進酒〉

《孟子》，《論語》，《韓非子》，《莊子》，《道德經》，《墨子》，《荀子》，《聖經》，《幾何原本》，《天主實義》

Anderson Benedict. *Imagined Communities: Reflections on the Origin and Spread of Nationalism*, 1991.
“Amnesty: Speaking On the Rule of Law”, 2019.
“Hong Kong Independence is Chinese Independence”, 2019.
Bocheński, I. M. *Ancient Formal Logic.* Amsterdam: North-Holland Publishing Company, 1951.
Cheng, Robert L （鄭良偉）. “Taiwanese Morphemes in Search of Chinese Characters” *Journal of Chinese Linguistics*, 1974, 306-314.
Defoort, Carine. “Is ‘Chinese Philosophy’ a Proper Name? A Response to Rein Raud”, *Philosophy East and West*, Vol. 56, No. 4 (Oct., 2006), pp. 625-660.
Defoort, Carine. “Is There Such a Thing as Chinese Philosophy? Arguments of an Implicit Debate”, *Philosophy East and West*, Vol. 51, No. 3, Eighth East-West Philosophers' Conference (Jul., 2001), pp. 393-413.
DeFrancis, John （約翰·德范克）. "Why Johnny Can't Read Chinese", *Journal of the Chinese Language Teachers Association*, Vol. 1, No. 1, Feb. 1966, pp. 1-20.

DeFrancis, John（約翰·德范克）. “The Prospects for Chinese Writing Reform”, Sino-Platonic Papers No. 171, 2006
DeFrancis, John（約翰·德范克）. *Nationalism and Language Reform in China*, Princeton University Press, 1950; reprinted Octagon Books, 1975.
DeFrancis, John（約翰·德范克）. *The Chinese Language: Fact and Fantasy*, Honolulu: University of Hawaii Press, 1984.
Derrida, Jacques; translated by Spivak, Gayatri Chakravorty. *Of Grammatology (corrected version),* The Johns Hopkins University Press. 1967 (1997)
Ferdinand de Saussure, translated by Wade Baskin. *Course in General Linguistics* (*Cours de linguistique Générale)*, Columbia University Press, 2011.
Fraser, Chris （方克濤）. “Paradoxes in the School of Names”, In Fung, YM (Eds.), *Dao Companion to Chinese Philosophy of Logic*. Cham, Switzerland : Springer, 2020.
Fraser, Chris （方克濤）. “Review: Language and Ontology in Early Chinese Thought”,
Philosophy East and West, 2007, Vol. 57, No. 4, pp. 420-456.
Fraser, Chris （方克濤）“Language and Ontology in Early Chinese Thought”, Philosophy *East & West* 57.4 (2007): 420–56.
Fraser, Chris （方克濤）“Mohism”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy* (revised July 2009).
Hansen, Chad（陳漢生）. “Chinese Language, Chinese Philosophy, and ‘Truth’.” May 1985, *The Journal of Asian Studies*, 44(03), 491-519.
Hansen, Chad（陳漢生）. *Language and logic in ancient China.* 1983.
Hayek, Friedrich. *The Constitution of Liberty*, 1960.
Heisig, James. *Remembering the Kanji* (vol 1), University of Hawaii Press, 2011.
https://github.com/wenyan-lang/wenyan
Kant, Immanuel. “Answering the Question: What is Enlightenment?” 1784.
Kant, Immanuel. *Critique of Pure Reason,* 1787.
Kant, Immanuel. *Groundwork of the Metaphysics of Morals*, 1785.
Kneale, William; Kneale, Martha. *The Development of Logic.* Oxford: Oxford University Press, 1962.
Kurtz, Joachim. 2011. *The Discovery of Chinese Logic.* Boston: Brill.
Mair, H. Victor（梅維恆）. “How to Forget Your Mother Tongue and Remember Your National Language”, 2003,

http://pinyin.info/readings/mair/taiwanese.html
Mair, H. Victor（梅維恆）. “The Need for an Alphabetically Arranged General Usage Dictionary of Mandarin Chinese: A Review Article of Some Recent Dictionaries and Current Lexicographical Projects”, *Sino-Platonic Papers*, No. 1, February, 1986 (Dept. of Oriental Studies, University of Pennsylvania).
Moser, David. *Why Chinese Is So Damn Hard*, From *Schriftfestschrift: Essays on Writing and Language in Honor of John DeFrancis on His Eightieth Birthday (Sino-Platonic Papers No. 27, August 1991), edited by Victor H. Mair* http://www.pinyin.info/readings/texts/moser.html
Needham, Joseph（李約瑟）; Christoph Harbsmeier. “Chapter 49 Language and Logic in Traditional China” *Science and Civilisation in China*, Volume 7 (1), Cambridge University Press, 1998.
Nietzsche, Friedrich. *Beyond Good and Evil*, 1886.
Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morality*, 1887.
Nietzsche, Friedrich. *Thus Spoke Zarathustra*, 1885.
Perkins, Franklin. *Leibniz and China: a Commerce of Light*, Cambridge University Press, 2004.
Priest, Graham. *An Introduction to Non-classical Logic.* Cambridge: Cambridge University Press, 2008.
Quine, Willard Van Orman. “On What There Is”, *The Review of Metaphysics*, Vol. 2 (5) 1948, pp. 21-38.
Rousseau, Jean-Jacques. “Considerations on the Government of Poland”, 1782.
Rousseau, Jean-Jacques. “Discours sur les sciences et les arts”, 1750.
Russell, Bertrand. “On Denoting”, *Mind*, New Series, Vol. 14 (56), 1905, pp. 479–493.
Russell, Bertrand. *A History of Western Philosophy*, 1945.
Russell, Bertrand. *The Problem of China*, 1922.
Shapiro, Stewart. *Foundations without Foundationalism - a case for second order logic*, Oxford: Oxford University Press, 1991.
Shenefelt, Michael; White, Heidi. *If A, Then B.* New York: Columbia University Press. 2003.
Sider, Theodore. *Logic for Philosophy.* Oxford: Oxford University Press, 2010.
The fundamental rules of Blissymbolics: creating new Blissymbolics characters and vocabulary, 2003-09-21,

http://www.evertype.com/standards/by/bliss-rules-20030921.pdf
Wittgenstein, Ludwig. *Philosophical Investigations*, 1953.
Wittgenstein, Ludwig. *Tractatus Logico-Philosophicus*, 1922.
Zhao, Y. Ren (Chao, Y. Ren) （趙元任）. “How Chinese Logic Operates”, Anthropological Linguistics Vol. 1, No. 1, *Operational Models in Synchronic Linguistics: A Symposium*, Presented at the 1958 Meetings of the American Anthropological Association (Jan., 1959), pp. 1-8.
世宗大王李祹，文宗大王李珦：《訓民正音》，1446。
並明：〈三简字推行乃历史必然，国家改革文字工作不容质疑〉。
並明：〈反送中，鄭伯克段於鄢，引經義忼〉。
並明：〈有法無灋〉。
並明：〈親，簡體字是個好東西〉。
何九盈，胡雙寶，張猛：《中國漢字文化大觀》，北京大學出版社，1995。
余光中：〈從西而不化到西而化之〉。
余光中：〈怎樣改進英式中文？──論中文的常態與變態〉，《明報月刊》1987。
余光中：〈白而不化的白話文〉。
余光中：〈論中文之西化〉。
余光中：〈論的的不休〉。
余杰：《為什麼中國應改名「秦漢國」——評〈中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質〉》。
周亞民，黃居仁：〈漢字意符知識結構的建立〉，第六屆漢語詞彙語義學研討會，2005，shorturl.at/emnxE
唐蘭：《中國文字學》，上海古籍出版社，2005。
唐蘭：《古文字學導論》，上海古籍出版，2016。
嚴復：《名學淺說》，1909。
嚴復：《穆勒名學》，1905。
嚴復：《群己權界論》，1903。
孫文：《三民主義》。
孫文：《建國方略·以作文為證》，1922。
崔萬理：〈上疏反對世宗推行諺文〉，1444。
曾憲通，林志强：《漢字源流》，中山大學出版社，2011。
李君明：〈武則天改字淺識〉，《北方論叢》，2004（6），130—131頁。
李婉薇：《清末民初的粵語書寫（修訂版）》，三聯書店，2017。
李家樹，謝耀基：《漢語的特性和運用》，香港大學出版社，1999。

李家樹，陳遠止，謝耀基：《漢語綜述》，香港大學出版社，2012。
李春陽：〈我看給漢字挑毛病〉，《中青在線－中國青年報》，2010年6月14日，http://zqb.cyol.com/content/2010-06/14/content_3279161.htm
李春陽：《白話文運動的危機》，香港城市大學出版社，2019。
李遠：〈「心」字思維功能的變遷〉，《中國研究生》，2016年10期，40—43頁。
梁庭望：《壯族文化概論》，廣西教育出版社，2000年：496–498。
梁啓超：《飲冰室合集》，1941。
楊毓麟：《新湖南》，1903。
楊自强：《李善蘭：改變近代中國的科學家》
歐榘甲：《新廣東》，1902。
毛澤東：〈「湖南自治運動」應該發起了〉，1920。
毛澤東：〈反對統一〉，1920。
毛澤東：〈湖南建設問題的根本問題——湖南共和國〉，1920。
牟宗三，《邏輯典範》，收入氏著，《牟宗三先生全集》十一冊，聯經出版社（台北），2003。
牟宗三：《五十自述》，鵝湖出版社，1990。
牟宗三：《理則學》，正中書局，1972。
王三慶：〈論武后新字的創制與興廢兼論文字的正俗問題〉，《成大中文學報》，第十三期，2005年12月， 95–120頁。
王力：《王力古漢語字典》，1900，中華書局。
王東杰：《聲入心通：國語運動與現代中國》，北京師範大學出版社，2019。
王飛淩：《中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質》，八旗文化，2017。
程美寶：《地域文化與國家認同——晚清以來「廣東文化」觀的形成》，三聯書店，2018。
胡適：〈建設的文學革命論〉，1918。
胡適：〈文學改良芻議〉，《新青年》第2卷第5號，1917。
胡適：〈歷史的文學觀念論〉，《新青年》第3卷第3號， 1917。
胡適：《中國哲學史大綱》，1919。
葛劍雄：《普天之下——統一分裂與中歐政治》，萬象圖書，1993。
蔣為文：〈《訓民正音》語文政策與韓國文字之崛起〉，台灣國際研究季刊，2010， 第6卷第4期頁53-69。
蔣為文：〈廢漢字chiah有chai-tiau獨立〉。
蔣為文：〈從漢字文化圈看語言文字與國家認同之關係〉，國家認同之文化論述學術研討會，台灣國際研究學會，2006。

蔣為文：〈漢字文化圈的脱漢運動—Theh越南、韓國ham日本做例〉，第三屆North America Taiwan Studies Conference (NATSC)，1997。
蔣為文：〈漢字迷思ê形成kap對台灣文學、文化發展ê影響〉，第一屆台灣語文暨文化研討會，中山醫學大學，2006。
藍霄漢：《漢字化德文》*The German Language in Chinese Script*，CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013.
蘇建靈：〈明清文獻中瑤、壯民族名稱的混用〉，《民族研究》，1990年4期，104-110頁。
裘錫圭：《文字學概要》，萬卷樓圖書有限公司，2002。
謝思煒：〈試論韓愈詩歌的「造語」〉，《文學遺產》，2015年，第5期，98-106頁。https://www.1xuezhe.exuezhe.com/Qk/art/592985?dbcode=1&flag=2
費孝通：《鄉土中國》，三聯書店，1985。
趙元任：〈施氏食獅史〉
趙元任：《通字方案 (A Project for General Chinese)》，商務印書館，1983。
趙汀陽：《天下的當代性》，中信學術出版社，2016。
趙汀陽：《天下體系》，人民大學出版社，2011。
趙汀陽：《惠此中國：作為一個神性概念的中國》，中信出版社，2016。
鄭立：〈「中國人」不是民族，而是一種宗教〉。
鄭立：〈「中國人為什麼喜歡「統一」？〉。
金岳霖：《知識論》，1983。
金岳霖：《論道》，1940。
金岳霖：《邏輯》，1960。
金觀濤，劉青峰：《興盛與危機——論中國社會超穩定結構》，中文大學出版社，1992。
錢昕怡：〈「孤悲」——從《萬葉集》「戀」歌看日本人的戀愛意識〉，《日語知識》，大連外國語學院，2000年08期。
錢穆：《中國思想史》，1952。
陳冠中：〈一種華文：各表、同表、共生〉，2016。
陳雲：《中文解毒》，花千樹出版社，2019。
陳雲：《香港城邦論》，天窗出版社，2011。
陳雲：《香港遺民論》，次文化堂，2013。
陳鼓應，吳惠齡、莊元輔：〈金岳霖與方東美形上學的理論建構——研究成果報告（精簡版）〉，2011年。

http://ir.lib.pccu.edu.tw/bitstream/987654321/21457/1/982410H034.pdf
隋景芳：〈獅食豕史〉。
馮友蘭：《中國哲學簡史》，1947。
高大威：〈比較視野下的修辭思維:余光中論現代中文的歐化現象〉，《政大中文學報》第二十二期， 2014，131-158 。
黃現璠、黃增慶、張一民：《壯族通史》，廣西民族出版社，1988年11月。
黃興濤：〈「囻」字漫説〉，2009。
黃興濤：《重塑中華：近代中國「中華民族」觀念》， 三聯學術文庫，2017。
龍聖：〈清代彝族名稱考〉《歷史檔案》2017年第3期，108-112頁。
史存直：《文言語法》， 中華書局，2005。

Notes

[←1]

牟宗三：《五十自述》，1990。

[←2]
字典的發明，亦奠定了「字」的存在和意義。

[←3]

周亞民，黃居仁：《漢字意符知識結構的建立》，第六屆漢語詞彙語義學研討會，2005，shorturl.at/emnxE

[←4]

朱元璋給他封王的子侄各自訂了一份二十字的輩分表。由於建文帝朱允炆削藩，燕王遂發動靖難之役，起兵奪位，史稱「靖難之變」。茲導致使用的輩分字由「太子家」改用「燕王家」。

[←5]

王力：《王力古漢語字典》，1900，中華書局。

[←6]
李春陽：〈我看給漢字挑毛病〉，《中青在線－中國青年報》，2010年6月14日，http://zqb.cyol.com/content/2010-06/14/content_3279161.htm

[←7]

他可笑的思哲腐敗，從他一句反問就看得出來：「給漢字挑錯，在沒有弄清漢字本義情況下，輕言改字且大膽動手，在倡言尊重女性的同時，是否亦應尊重自身文化遺產為前提呢？」

[←8]

李遠：〈「心」字思維功能的變遷〉，《中國研究生》，2016年10期，40—43頁。

[←9]
何九盈，胡雙寶，張猛：《中國漢字文化大觀》，北京大學出版社，1995。

[←10]

我們得說，漢字語文的用家往往重文輕言，不是一個獨立於漢字本質的現象，不是偶然的。用漢字來語文，用漢字來字書化語言，是必然會出現重文輕言的現象的。確然，漢字自己本身，就是漢字語文自己重文輕言的原因。為什麼會使用漢字字書化會導致重文輕言？原因頗衆，但尚可二分兩大原因：一、漢字記錄語言的操作；二、靈悟所牽動的感情。

[←11]

這個能否解讀機制的失靈頻率也視乎該漢字語文是否成熟——「一剛一剛一剛」在文多解，但換成「伊講伊戆一剛（伊講）」就不成問題了。「剛剛一剛剛剛剛剛剛一剛一剛」和「剛剛伊講憨憨剛剛講伊憨一剛（伊講）」亦然。

[←12]
李家樹，陳遠止，謝耀基：《漢語綜述》，香港大學出版社，2012年，第95-97頁。

[←13]

物理上，這是荒謬，兩個質量不一的星之間所施展於對方的引力，是一樣的。我可以再闡釋來說明比喻，但必要性有限，故不詳。

[←14]

我有時候想，到底為什麼這麼多思哲能力高超，教育英良學問淵博，英語流暢中文書寫一絕的香港人，講廣東話就這麼甩甩咳咳呢？會否是因為粵語音素跟語素比例幾乎一比一，覆沒了overwhelm了人類的語思功能呢？

[←15]

茲展示一下為 Judith Butler 榮獲 The Bad Writing Contest 1998年冠軍的句子：The move from a structuralist account in which capital is understood to structure social relations in relatively homologous ways to a view of hegemony in which power relations are subject to repetition, convergence, and rearticulation brought the question of temporality into the thinking of structure, and marked a shift from a form of Althusserian theory that takes structural totalities as theoretical objects to one in which the insights into the contingent possibility of structure inaugurate a renewed conception of hegemony as bound up with the contingent sites and strategies of the rearticulation of power. http://www.denisdutton.com/bad_writing.htm

[←16]
茲參考梁文道的整合，https://www.youtube.com/watch?v=Upnz2Xa7Otc&t=20s

[←17]

取義則悟靈，若且僅若，靈悟則義取

注意，這就是漢字兆物觀當中的理則。

[←18]

疊字故意。

[←19]

來源自2012年日本朝日新聞中文網微博中的一段話「我們又雙叒叕要換首相了。」遺憾原文不考，只有轉載紀錄：https://baike.baidu.com/reference/1535369/2c0eYGvv-W18t1twfM9CLLeNXKtxEktbudYaN6WVFq0u59fRjdxVBKjJzBqbf6tLt2cC6NBdVJON_rFlKW_7bWApqglMTcGC6-0xSA

[←20]
如果「閑」作「閒」，就沒有這個步移撥開草木而見門的視覺效果了。

[←21]

本作「注義」，但後改為「注釋」，以求「四釋」齊人。再（再多）注（注入，創新）簒（簒改）詮（演繹）——或還有一釋：「滅釋」。

[←22]

唐蘭：《中國文字學》，上海古籍出版社，2005。

[←23]

https://www.chineasy.com/

[←24]
James Heisig, Remembering the Kanji (vol 1), University of Hawaii Press, 2011.

[←25]

直覺告訴我斯現象「會」「会」兩字皆可能出現，但於「会」字的使用群（簡體和日語漢字）的會較容易出現。

[←26]

〈來自「每」一滴「水」匯聚成的「海」〉，大紀元，2018年07月10日，http://www.epochtimes.com/b5/18/6/26/n10512532.htm

[←27]

錢昕怡：〈「孤悲」——從《萬葉集》「戀」歌看日本人的戀愛意識〉，《日語知識》，大連外國語學院，2000年08期。

[←28]
有一位朋友喜歡把牛津的學院音義兼譯，如「King’s College」定名為「崑寧書院」，「Wolfson College」為「狼臣書院」。

[←29]

University of Michigan Center for Chinese Studies的David Moser 在一篇題為*Why Chinese Is So Damn Hard*中這樣說文言文： Whereas modern Mandarin is merely perversely hard, classical Chinese is deliberately impossible. Here's a secret that sinologists won't tell you: A passage in classical Chinese can be understood only if you *already know what the passage says in the first place*. This is because classical Chinese really consists of several centuries of esoteric anecdotes and in-jokes written in a kind of terse, miserly code for dissemination among a small, elite group of intellectually-inbred bookworms who already knew the whole literature backwards and forwards, anyway.

Moser, David. *Why Chinese Is So Damn Hard*, From *Schriftfestschrift: Essays on Writing and Language in Honor of John DeFrancis on His Eightieth Birthday (Sino-Platonic Papers No. 27, August 1991), edited by Victor H. Mair* http://www.pinyin.info/readings/texts/moser.html

[←30]

John DeFrancis 可參考 DeFrancis, John (1984) *The Chinese Language: Fact and Fantasy*, Honolulu: University of Hawaii Press 和 DeFrancis, John (1966) "Why Johnny Can't Read Chinese", *Journal of the Chinese Language Teachers Association*, Vol. 1, No. 1, Feb. 1966, pp. 1-20.

Victor Mair 則可參考Mair, Victor (1986) "The Need for an Alphabetically Arranged General Usage Dictionary of Mandarin Chinese: A Review Article of Some Recent Dictionaries and Current Lexicographical Projects", *Sino-Platonic Papers*, No. 1, February, 1986 (Dept. of Oriental Studies, University of Pennsylvania).

[←31]

Li 禮 and Yi 義: a Solution to Bridge the Conceptual Distance.。

[←32]

大階 Good 而非 good。

[←33]
《宋史》

[←34]

這個的「説」，不是解「説話」、「話語」、「提論」、「論點」，而是墨辯裏邊用的特有用法，意思是解「説明理服的論辭」，亦即「理服之説」，也就是所謂的「justification」。這個用法，完全不流通於漢字語文，也是證明了墨家對漢字語文及其兆物觀（包括俠義的「存在物體系觀」和廣義的「價值和理則觀」）的影響，是疾幾乎不存在。

[←35]

陳漢生Chad Hansen: *Chinese Language, Chinese Philosophy, and “Truth”*, May 1985, The Journal of Asian Studies, 44(03), 491-519.

[←36]

茲意味，我們引入自西方的很多概念，由於都是多節而不是單節，他們都沒有真正跟中國傳統政治思想鬥爭。「人權」「民主」「自由」「法治」是不可以跟「亂」來鬥的，「亂」是基礎概念，是原子概念；「人權」「民主」「自由」「法治」乃複合概念，乃分子概念。

[←37]

黃興濤：〈「民」字漫説〉，2009。亦可參見——黃興濤：《重塑中華：近代中國「中華民族」觀念》，三聯學術文庫，2017。

[←38]

蘇建靈：〈明清文獻中瑤、壯民族名稱的混用〉，《民族研究》，1990年4期，104-110頁。

[←39]
黃現璠、黃增慶、張一民：《壯族通史》，廣西民族出版社，1988年11月。

[←40]

這個是一般大陸網上流行的說法，但史實卻遠為複雜。重點也許不是歷史，而是中國篡改歷史時所表現的邏輯——而這個邏輯，仍然表現到我們要道出的思維。至於關於何時開始用「彝」稱呼彝族這一問題，學界主要有兩種觀點：第一，認為用「彝」稱呼彝族最早見於清嘉慶年間王謨所編《漢唐地理書鈔》；第二，用「彝」取代「夷」是解放後所創。詳細可見——龍聖：〈清代彝族名稱考〉《歷史檔案》2017年第3期，108-112頁。

[←41]

關於則天文字之討論，可見——李君明：〈武則天改字淺識〉，《北方論叢》，2004（6），130—131頁。亦可見王三慶：〈論武后新字的創制與興廢兼論文字的正俗問題〉，《成大中文學報》，第十三期，2005年12月，95–120頁。

[←42]

陳鼓應，吳惠齡、莊元輔：〈金岳霖與方東美形上學的理論建構——研究成果報告（精簡版）〉，2011年。 http://ir.lib.pccu.edu.tw/bitstream/987654321/21457/1/982410H034.pdf

[←43]

并 厶丌，per se。

[←44]

而這個意味著，我恐怕之最的，可能是真的。就是，即使我們為漢字引入新的理則，新的所指，新的本體諾認，甚至引入了God，他最後也是會打回原型。我們會易了江山，但本性仍之。

這個，其實我是知道的。但一直都不願面對，因為我其實還有一絲的情懷，寄望於中國——這個使人癡迷的怪物！我是一直都知道的。但現在我面對了。還好，我領悟到這個道理之前，就有已經開始研究發明切音字，放棄了完全沒脫離此體系的「粵語大民主形聲字系統」。

[←45]

吳語也是絕對有可能跟我們粵語語文高階化的。粵語的「野」，吳語的「物子」、官話的「東西」，文言的「物」，都是形上討論的可取重視。

[←46]

遺憾不知為何，以下這個的版本，源頭難考，但我認為最能證明我推之見：https://www.youtube.com/watch?v=p0UDBz_eI-4

[←47]

曾憲通，林志强：《漢字源流》，中山大學出版社，2011。

[←48]

裘錫圭：《文字學概要》，萬卷樓圖書有限公司，2002。

[←49]

藍霄漢：《漢字化德文》*The German Language in Chinese Script*，CreateSpace Independent Publishing Platform (November 15, 2013)。

[←50]

布力辛博符可參考 Blissymbolics Communication International 的網站 —— https://www.blissymbolics.org/，亦可參考 他們出版的 *The fundamental rules of Blissymbolics*: creating new Blissymbolics characters and vocabulary, 2003-09-21, http://www.evertype.com/standards/by/bliss-rules-20030921.pdf

[←51]

這個也意味好像很有詩意，一般認為翻譯得很好的傳統和合本聖經「太初有道，道與神同在，道就是神」，其實是有自作聰明之嫌，有意無意把道家的概念强行拖進聖經和西方的概念當中。 這裏為什麼會把「Word」翻譯成「道」，原因有二：一、這裏的「Word」的確有「道理」、「道出」，故此「說話」的含義，茲與漢字用「道」而生的含義吻合；二、概念上，風格上，和美感上，「道」的確為上選。但要理解「道」這個概念，不可離開「道路」這個概念。「道」這個概念，是從「道路」抽象、比喻性地抽離出來，化之為「道理」、「道行」、「方法」等。之後意解「說話」的「道」，如「道出」中的「道」也無法避開以上的潛含義。也就是說，本來沒有「道路」潛含義的「Word」，就被僭建了「道路」的含義和比喻結構上去了。再論，神是個超然，形上的概念，而「Word」在這裏也是神然（而非自然）的概念。即使「道」有形上性，也不是超然於實物的概念，也絕對沒有神然性。把「Word」翻譯作為「道」不單會導致南橘北枳的效果，更是胡亂竄改聖經意思懶醒作為。

[←52]
把「Word」翻譯為「道」，豈能保存「Word」和「福音」的連貫和主題性?

[←53]

未見已經訂立之譯名，故自行譯製。

[←54]

也許他被永世懲罰的原因不是因為他為人類帶來了文字，但某程度上，一個送予人類火焰、

[←55]

Writing 這裏翻譯為「文字」實為不妥，因為使人聯想側重於「文」和「字」這些又容易使人聯想到漢字的概念。但這裏的「writing」 並不是指狹義的文字，而是指書寫，書面語言，文字紀錄。

[←56]

現忧，而非主義。

[←57]

梁庭望：《壯族文化概論》，廣西教育出版社，2000年：496–498。

[←58]

Webb, John. *An HISTORICAL ESSAY Endeavoring a Probability That the LANGUAGE Of the Empire of CHINA is the Primitive LANGUAGE*, 1669. http://downloads.it.ox.ac.uk/ota-public/tcp/Texts-HTML/free/A65/A65351.html

[←59]

"God in Ancient China", youtube, assessed 19th March, 2020. https://www.youtube.com/watch?v=DA-AkJzpKmg&t=1703s

[←60]
但當然，他們不會理的。

[←61]

由於部份emoji不能顯示，故此整理了一下（孔子刪詩了！）
https://www.facebook.com/search/top/?q=subtle%20cantonese%20emoji&epa=SEARCH_BOX

[←62]

歐陽法老，吾學友也。彼試為閩、文言中抽取高雅之科學、法學、哲學詞，重塑文言體系的工程，就是這個。

[←63]

西方也可以有張學良句子的：Alice got pregnant and she and Max got married. Max and Alice got married and Alice got pregnant.

[←64]

這個邏輯有些情況下會造成壓力使連標點符號也省掉，因為標點符號可能會破壞一個文學作品的視覺工整性，如〈琵琶行〉：

低眉信手續續彈，說盡心中無限事。

輕攏慢撚抹復挑，初為《霓裳》後《六幺》。

這裏的當代書名號（茲用作標示曲名）就破壞了詩的視覺美感了。

[←65]

鄭良偉： Cheng, Robert L. (Zheng Liangwei) 1978. “Taiwanese Morphemes in Search of Chinese Characters” *Journal of Chinese Linguistics*, 6.2 (June): 306-314.

[←66]

Mair, H. Victor, "How to Forget Your Mother Tongue and Remember Your National Language".

[←67]

陳冠中：〈一種華文：各表、同表、共生〉，2016。

[←68]

可見Bocheński, I M. 1951. *Ancient Formal Logic*. Amsterdam: North-Holland Publishing Company. 亦可見Kneale, William, and Martha Kneale. 1962. *The Development of Logic*. Oxford: Oxford University Press.

[←69]

愚唯一能想到的反例就是明末名將袁崇煥的口頭禪「掉哪媽！頂硬上！」

[←70]
藍霄漢：《漢字化德文》*The German Language in Chinese Script*， CreateSpace Independent Publishing Platform, 2013。

[←71]

定有腦殘者飆現否議。

[←72]

所以用全用漢字語文的人，多淪為差不多先生。

[←73]

我曾經與碧街君於日本旅遊時為此爭拗得幾乎鬧翻不歡而散。當時我以此理路論曰「日語乃中文方言」。碧街君激烈力抗否議。我非常感謝碧街君的激烈否議，而他最厲害的是略懂日語的碧街君從未用「你都唔識日語，你講乜野」的策略來反駁，而是用我自己的論點來證明我自己自悖。這個是非常君子且需花費思哲力量的議論方法。而當時，我沒有立刻接納他的否議，但已經動搖了我的想法，之後隨著該念在我思緒醞釀，最後我不得不向理投降，繼而得出上文的闡釋。

[←74]

歐陽法老，如斯也。

[←75]

《李鵬下台嵌字詩》

東風拂面摧桃李
鷂鷹舒翅展鵬程
玉盤照海下熱淚
遊子登台思故城
休負平生報國志
人民育我勝萬金
憤起直追振華夏
且待神州遍地春

[←76]

《飛花輕寒》

日暮蒼山蘭舟小，
本無落霞綴清泉。
去年葉落緣分定，
死水微漾人卻亡。

[←77]
謝思煒：〈試論韓愈詩歌的「造語」〉《文學遺產》，2015年，第5期，98-106頁。
https://www.1xuezhe.exuezhe.com/Qk/art/592985?dbcode=1&flag=2

[←78]

參考——並明：〈反送中，鄭伯克段於鄢，引經義忱〉。

[←79]

2020 年2月，與鄧公酒聚，其道曰：「否定五四運動同新文化運動嘅都係白痴黎架啦，使乜理佢？」心開矣。

[←80]

如果香港不是這麼小，我們率先改造我們的漢字，會讓我們走得更快，因而更遠。但我們是香港，我們的本錢小得連用來交換更大利益的代價也付不起，故此我們得繼續使用正體字。但是，中國如果不但不分化為不同的漢字體系，而反而恢復正體字，那就非常麻煩，天大的災難。

[←81]

余光中：〈論中文之西化〉。

[←82]

端傳媒〈「台灣丟，大陸撿。」古文教育，究竟重要不重要？〉，端小二，2017年8月22日。https://theinitium.com/roundtable/20170822-roundtable-education-old-passage/?utm_medium=copy。

[←83]

「理則」一詞，斯文用次頻多，出自孫中山的《建國方略·以作文為證》，孫義完全同為「邏輯」，乃 logic 一詞的形音兼譯。

> 然則邏輯究為何物？當譯以何名而後妥？作者於此，蓋欲有所商榷也。凡稍涉獵乎邏輯者，莫不知此為諸學諸事之規則，為思想行為之門徑也。人類由之而不知其道者衆矣，而中國則至今尚未有其名。吾以為當譯之為「理則」者也。夫斯學至今尚未大為發明，故專治此學者，所持之説，亦莫衷一是。而此外學者之對於理則之學，則大都如陶淵明之讀書，不求甚解而已。惟人類之稟賦，其方寸自具有理則之感覺，故能文之士，研精構思，而作成不朽之文章，則無不暗合於理則者；而叩其造詣之道，則彼亦不自知其何由也。

斯詞在中國大陸以及港澳地區基本上已經為「邏輯」一詞所取代，繼而已匿跡潛形。台灣仍然使用此詞，但非獨用，而是「理則」「邏輯」並駕齊驅，兩者視作為同義詞。本人希望把兩者區分。「理則」意思非常明顯，按乎其組成之字望文生義，就是「理」的「則」：理則就是理的規則。我把「理則」視為思哲必須跟隨的規則，也就是理則系統，如命題理則、謂詞理則、模態理則、逆事實理則等。「邏輯」不廢，繼而存之，但其意思改之為「一段思考或詏論的脈絡」。如我們有了這個的區分，就可以有更多有意思和有用的微區細分。一個沒有邏輯的詏論是亂來無可理隨的（亦必然不符理則，因為其論沒有東西可與理則符之）；故此，一個有邏輯的詏論，也可以不符理則。而在某些非常形式化的思哲討論當中，可有符合理則但其邏輯似乎不可取的詏論——這就是夸恩所稱的「真確悖論」（veridical paradox）。「邏輯」一詞也似乎可以透過逆向闡釋來賦予意思：「邏」即「巡邏視察」（再細分之則有「羅」即「捕捉」，「⻌」有「遊走」之意），「輯」即「蒐錄整理」。

[←84]
Kurtz, Joachim. 2011. *The Discovery of Chinese Logic*. Boston: Brill.

[←85]

Zhao, Y. Ren (Chao, Y. Ren) （趙元任）. “How Chinese Logic Operates”, Anthropological Linguistics Vol. 1, No. 1, *Operational Models in Synchronic Linguistics: A Symposium*, Presented at the 1958 Meetings of the American Anthropological Association (Jan., 1959), pp. 1-8.

[←86]

Needham, Joseph（李約瑟）; Christoph Harbsmeier. “Chapter 49 Language and Logic in Traditional China” *Science and Civilisation in China*, Volume 7 (1), Cambridge University Press, 1998.

[←87]

而正因「有冇拏**攏」**的問題，是似乎一個命題之見有否**「可見」**的語義聯繫，而「看不看到」則似乎人的整體理則能力，這個就奠定了進步和遞歸效應的基礎了。

[←88]

我們的定義雖然似乎是建基於她們兩者的分別，但其實可能歸根究底也是一樣的。故此，我們得問，有沒有論點（論論）是有邏輯但不符理則，或符理則但沒有邏輯?

[←89]

Observation: this is the stage in which we notice the existence of certain recurring argumentation structures and patterns that are “correct”.

Identification: this stage is closely linked to the stages prior and after it. But this stage is differentiated from its predecessor in that it involves a process (which might or might not have been implicitly or explicitly acknowledged) of deliberate or subconscious choice. The choice is concerned with the patterns that are to be captured in the formalisation phase. It is in the phase that we identify which recurring forms in the natural language are “correct” and therefore are to be formalised in the logical system.

Formalisation: this stage is where we formalise the structures we have identified through constructing a system of symbols and rules that govern the relationship between those symbols. Formalisation is primarily done through two major approaches: the deductive approach, or the semantic approach. The symbols in the formalised product are abstracted from all meaning that does not obviously bear upon that which licenses the logical validity that is to be captured – this is particularly the case for the deductive approach. Therefore, in a sense, the logic now so produced is divorced from the language from which it was begotten.

[←90]
這句話其實說得非常模糊，有非常多的闡釋可能性。這些眾多的闡釋很多都是合理和我的意思，但我不願意在這裏闡明我嚴謹的意思是什麼。只要知道 Logic is the study of the preservation of validity 就基本上知道我的意思是什麼。「validity」直譯為「合規性」，但這個「validity」所關乎的，嚴格而言是一個謅論中命題與命題之間的「follow」是否「valid」，所以「validity」所謂述的是就是「理隨性」。謅論valid若且僅若其謅論「理隨」。傳統中文說「通」也許比較易明。

[←91]

「阿媽係女人」這種 a priori的命題，就是。

[←92]

懂博弈論的就當然知道世事沒有簡單，可能有很多不同的隱藏變數。但整體而言，這個說法是直覺通達的，例外的異端情況多為少數。

[←93]

Hayek, Friedrich. *The Constitution of Liberty*, p. 58

[←94]

Hayek, Friedrich. *The Constitution of Liberty*, p.53

[←95]

有四點注意：一、我說「好」，其價值判斷是相對於文字而判斷的。也就是說「語言所謂一個發明命題理則的地方，好過文字」。二、這裏的「文字」是指所有的文字系統，不是特指漢字；也就是說，所有的語文系統都是由這樣的現象的，但可能漢字因乎其本質所以效應特別强烈。三、「生發」明顯不是一個本有漢字，故此必須解釋一下定義及其用意。「生發」義類「發生」，但「發生」通常指事件，我想描述的現象是既有「發生」的味道，但有「破土而出」繼而「生長」特性的情況。「生發」有「發生」的隨機性，但已有「生」和「發」那生長的潛含義。四、「生發」跟「演變」必須分開。本來我是不用「生發」而用「發明」的，但問題在於「發明」的行為有明顯地人為有意設計的意圖的意思，而這跟我描述的「演變」過程有重疊混淆。演變可分為兩種，甲、自然的基因特變，促成演化；乙、人為的改造或闡發。五、我說「語言是演變命題理則的地方」但不說「語言是演變命題理則的好地方」，是因為考慮之後，文字在演變方面，是勝於口語的。

[←96]
李家樹，陳遠止，謝耀基：《漢語綜述》，香港大學出版社，2012年，第4頁。

[←97]

李家樹，謝耀基：《漢語的特性和運用》，香港大學出版社，1999年，第13頁。

[←98]

坊間有大量的文章和意見曰稱，斯乃思哲之不誠實也。

[←99] https://github.com/wenyan-lang/wenyan

[←100]

楊自强：《李善蘭：改變近代中國的科學家》

[←101] https://github.com/wenyan-lang/wenyan/blob/master/screenshots/screenshot02.png

[←102] https://github.com/wenyan-lang/wenyan/blob/master/screenshots/screenshot01.png

[←103]

我非常肯定我這裏不能完全說清「漢字兆物觀」的本質，而此舉可能是徒勞危險的，因為漢字兆物觀可能是一個「不可道」（unspeakable）。我在此，大概只能籠統說說他大概是什麼，如果要一五一十闡明其所有內容和理則運作，恐怕工程過分巨大，亦恐怕我沒有這個的思哲能力或語言學功力。陳漢生教授在*Language and logic in ancient China*中只討論了部分可能性，也掀起巨大回波。我不打算獻醜，如果這樣是思哲不盡責、不嚴謹、卸膊無賴的話，（玆的確是！）我只好承認並道歉。

[←104]

茲亦意味，如果華夏是沒有共相的話，那「關係」跟「relation」就不可能是正確的對應了。

[←105]

不是「存在」——這裏我們挪用了金岳霖「有」跟「存在」的分別。這個其實作為一個無既定立場討論的使用語言，是不適合的——尤其當我們是正在嘗試揭露漢字本身自己的原生兆物觀。這個漢字的原生兆物觀可能是沒有共相的，但金岳霖，以及我們上文的討論，卻活生生擺在你眼前討論了共相的存在。這個某程度上是移植異草的行為，而非研究本土生態的行為。這是有問題的，但夫另觀之，我們暫時關注的是「兆物觀」作為一套方法論中以供使用的東西，而不是「漢字兆物觀」的內容。

[←106]

其實這裏的「象形」跟「象意、象事」真的不好分。「上下一二三」明顯比較是傾向「象意」而非「象事」，但又何嘗不能作「象形」而論？「凹凸」雖然為抽象概念，故此應為「象事」，但又何嘗不能作「象形」而論？既然如此難分，就索性部份和三為一稱之為「象形意事造字」。

[←107]

反形字：可、叵，后、司，還有我創造的「正」、「Image」，「真」、「首 十」等。我創造了「Image」（「涉」中四點）的就是新的嘗試象捕捉「義」的型態的形象意象事字。有時候，我也想，「癸」的甲骨文跟這個「Image」像得很，，難道不謀而合?

[←108]

也許，中國遲遲未又抽象數學，就是因為中國用圖像化的漢字，符號化遲遲不來，就抽象概念無可達。這又帶出這個的思考實驗：如果我把**大量**的無意符號（不一定是拉丁字母，把那些死得不能再透徹的漢字用來作符號也行的——問題在於這樣做或否把其字復活？），拉出來，並從新以某種方式注入漢字語文當中，會如何呢？如：与、丌、ㄇ、夂、ヶ、∝、亍、ㄉ、ㄊ、ㄋ、ㄌ、ㄍ、ㄎ、ㄏ、ㄐ、ㄑ、ㄒ、ㄓ、ㄔ、ㄕ、ㄖ、高、事、身、青。

[←109]

這個頓號（、）是有「and」 的意思的。

[←110]
這個／則有「or」 的意思。

[←111]
我認為，會變得非常美麗。

[←112]

按照傳統的謂詞理則，這個「實」其實就是P，「x實」就是「Px」的意思，而一般而言跟隨傳統是應該寫作「實x」的。但為了遷就我們的語法，以方便閱讀，就把次序掉了一下。這個也幫助了我自己運算。

[←113]

[←114]

Perkins, Franklin. *Leibniz and China: a Commerce of Light*, Cambridge University Press, 2004.

[←115]

如果我們能建立一個的確能描述我們宇宙，且能運算的「範普算子」，他能否描述自己?

[←116]
而承載著不同兆物觀的漢字系統，其神話的運作就會有一定的不同。這是有政治意味的。

[←117]

注意，嚴格而言，這裏犯了「否定前件」的錯。

[←118]

「初」作為一個抽象具共相性的例子，源自吾師吳老師珠太。

[←119]

類似的語義延伸達至形上語義的例子，粵語「吉」亦似乎是也。「得個吉」「吉舖」、「吉」～「無」～「空」。

[←120]

這裏是按照漢字實虛結構（2）的，「虛」是一個獨立的範疇，只適合具有理則意味的字。假借字，故此，是可以生產兩種的字的，一種還是「實」的，如「無、來、莫」，但有些則是「虛」的，如「的、那、得、也」。

[←121]

○，茲作「零」而非「星」。

[←122]

這裏的闡釋取材自吾友人森易川告先生的精彩絕倫、動人心弦、幾乎使人細思極恐的論述。森易川告先生就此的理解，大多源自二十世紀的存在主義。

[←123]

森易川告先生認為基督教這樣直接否議滅亡的回應，是這個問題「最白癡、最幼稚」的回應。有趣的是，他似乎並不對佛教秉持同樣的感見。

[←124]

並明：〈親，簡體字是個好東西〉。

[←125]

其實這個沒有太大可能的。這一種的壓迫不穩和監控人民的全面性，倘若中國尚窮如北韓還有可能，但如果如此富庶和經濟民間活動活躍的世代下，中國要達到這個樣的控制，就要把《勇敢新世界》和《1984》發展到極致才能成功。這樣，就不會有公民意識去做這個東西。

[←126]

這個「qua」，來自拉丁文，意為「as」，可以粵語化引入，讀「kwa 6」，粵切字寫作為「夸乍」——茲可豐富粵語的理性。

[←127]

我不是太找到一個適合的位置來討論以下這一個現忱：漢字兆物觀似乎因為其很多成員所象之形意事，乃大自然之物，加上詩詞對大自然的沈迷，「中國」這個政治體系，有一種與生俱來的環保主義。這個很自然，因為中國政治，是天人合一的，也就是與大自然共存的。故此，環境保護，是一個中國的政府必然政治義務，亦乃其政治合義與否的量度範疇之一。所以，才「青山常在金銀山，金銀山前留青山」。「國破山河在，城春草木深」，意思是國家破了，山河還在的。中國的組成，是山水江河。中國的政治，是要變成為自然秩序的一部分。故此，環境是不能破的。這個跟西方《聖經．創世紀》中「上帝祝之曰：生育衆多，遍滿於地，而治理之；以統轄海魚飛鳥、與地上動物。又曰：遍地結實之菜蔬，懷核之樹果，我予汝以為食。至地上走獸、空中飛鳥、暨動於地上之生物、我賜之青草以為食、有如此也」的觀念，完全不同。

[←128]

「《中國詩詞大會第三季》 20180324」： https://www.youtube.com/watch?v=xXhWepQdMFE&feature=youtu.be&fbclid=IwAR2JYpyy5YIRNTPyTMB8nU4pW8xUv9cVnwUJXGbz3cU2XOiEAIxMCqssOH4

[←129]
二○一三年習近平上台之後所推的中國夢，是怎樣的呢？中國夢是國家的夢、民族的夢、也是每個中國人的夢。人世間的美好夢想，只有通過誠實的勞動才能實現。心往一處想，勁往一處使，就能實現我們的中國夢。不管你是什麼職業，只要對得起國家、社會、民族、家人、你就是在給中國夢的實現助力。國家好，民族好，大家才會好，只有每個人都為美好的夢想而奮鬥，才能匯聚起實現中國夢的磅礴力量。這個中國夢所追求的價值，是什麼呢？怎樣的呢？富强，稻米流脂粟米白，公私倉廩俱豐實。民主，民惟邦本，本固邦寧。文明，選賢與能，講信修睦。和諧，萬物各得其和以生，各得其養以成。自由，俱懷逸興壯思飛，欲上青天攬明月。平等，敬人者，人恆敬之，愛人者，人恆愛之。公正，治國莫先於公平，治身莫先於孝。法治，立善法於天下，則天下治；立善法與一國，則一國治。愛國，苟利國家生死以，豈因禍福避趨之？敬業，天下之難事，必作於易；天下之大事，必作於細。誠信，三杯吐然諾，五嶽倒為輕。友善，老吾老以及人之老，幼吾幼以及人之幼。如何達到中國夢？靠「四個全面戰略佈局」和「五位一體總體佈局」。「四個全面」如下。全面建設小康社會：全面實現小康，一個民族都不能少。全面深化改革：雄關漫道真如鐵，而今邁步從頭越。全面依法治國：國無常强無常弱，奉法者强則國强，奉法者弱則國弱。全面從嚴治黨：風清則氣正，氣正則心齊，心齊則事成。「五位一體」，則如下。經濟建設是根本：倉稟實而知禮節，衣食住而知榮辱。政治建設是保障：為天地立心，為生民立命。文化建設是靈魂：和天地並存，與日月同光。社會建設是條件：民生無小事，枝葉總關情。生態建設是基礎：青山常在金銀山，金銀山前留青山。
我們可以看到，「中國夢」基本上就是大唐盛世的模樣。《光榮與夢想——我們的中國夢》，https://www.youtube.com/watch?v=WjBbuUg07wQ&t=12s

[←130]
余光中：〈從西而不化到西而化之〉，1980。

[←131]
蔣為文：〈漢字文化圈的脫漢運動—Theh越南、韓國ham日本做例〉，第三屆North America Taiwan Studies Conference (NATSC)，1997。

[←132]

蔣為文:〈漢字迷思ê形成kap對台灣文學、文化發展ê影響〉, 第一屆台灣語文暨文化研討會, 中山醫學大學, 2006.

[←133]

如果知曉到漢字是導致中國的因，還猶疑不決，不是思哲不誠實，就是已經成為了中國人。如果香港人知道了漢字是導致中國的因，是導致他們今天承受如斯苦難的太因，還是不拋棄漢字，那只能説他們該死。因為他們看到了路是如何，也要辯駁，也要狡辯，也堅持要用他們似是而非的崩壞理思來反對的話，則意味他們選擇了這條路。那他們就得為自己的選擇負責，而負責的論調就是抵死。但如果他們是被迷惑了，而且是那種中毒太深的中國人，已經喪失了理思，則不肯能為自己的選擇負責——我不認為可以有人完全喪失理思——除非他是生理上智障，故此我們仍可以要他們負責，但也許負的責比較輕。但茲亦意味，我們不須理會他們的利益或天直，非理性存體是沒有天直或道德地位的，只有理思存體有——他們，只是障礙物。我為什麼肯定我絶對沒錯？我不能，但我肯定我比他們遠離錯誤和謬論，因為這個理論的定力已經經過矛盾測試數之不盡的挑戰，但他們是連基本理思也沒做過的中文弟子。茲絶對不意味這個體系已經肯定絶對正確，但出於中國本位的理論，肯定是邪惡且站不住腳的。如果要從這個系統中尋找問題，就得尋找矛盾——不是芝麻綠豆的小悖，而是是大至不可不顧的矛盾。碧街居士精通此藝，但遺憾大多讀此書的人都不會斯斯思法。但沒要緊，如果這個成功了，他們就會變得理性，就可理思了。

[←134]

如果「中國問題」的立論是穩陣的話，那我上面正文嘗試提供希望的論證失敗了。但我的粵字改革並不或害危乎於此。因為，粵切字是拼音文字。我們是變成了日韓，不是中國。

[←135]
余杰：《為什麼中國應改名「秦漢國」——評〈中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質〉》。

[←136]

王飛淩：《中華秩序：中原、世界帝國，與中國力量的本質》，八旗文化，2017。

[←137]

鄭立：〈「中國人」不是民族，而是一種宗教〉。

[←138]

趙汀陽：《惠此中國：作為一個神性概念的中國》，中信出版社，2016年。

[←139]

並明：〈有法無瀿〉。

[←140]

必定會有懶醒之人說：「你這麼女權大愛不歧視，為什麼不把『虫』一併剔出去？香港也有人寫『蚰蠅人』啊。你根本就是偽善。」另外一方面，如果我們真的很恨中國，也許河南這個中國的發源地應該引入喃字「 」。「 」，望文生義，女子加一點，女子最重要的部分，可以是什麼呢？就是女性的性器官了。「 」在喃字中就是「妓女」的意思。如果，女字旁真的沒有容許男性視覺繼續於漢字兆物觀中存在，繼而化為主宰女性的政治力量，那引入「 」根本就不會構成問題，不會使女性在社會中的地位或預期存在有任何的變化。但如果有的話，那女字旁則全部有問題。當然，如果你真的恨死中國，恨不得中國的發源地永遠文明低下野蠻，可以把這個字送給他們，咒使他們永遠不能攀出文字上永恆强姦著女性的狀態。

[←141]

並明：〈親，簡體字是個好東西〉。

[←142]

並明：〈三简字推行乃历史必然，国家改革文字工作不容质疑〉。

[←143]
蔣為文：〈從漢字文化圈看語言文字與國家認同之關係〉，國家認同之文化論述學術研討會，台灣國際研究學會，2006。

[←144]

蔣為文：〈廢漢字chiah有chai-tiau獨立〉。

[←145]

孫文：《三民主義》。

[←146]

碧街君勸我狂想一下，這個地理限制，如果不論方法之道德可否，有什麼方法可以解決呢？最簡單的，就是核戰——用核彈把中原轟炸，用核彈製造輻射萬里長城，那中國就永久分裂了。另外一個可能，就是全球暖化，海平面上升，導致十八省地理環境大規模改變。